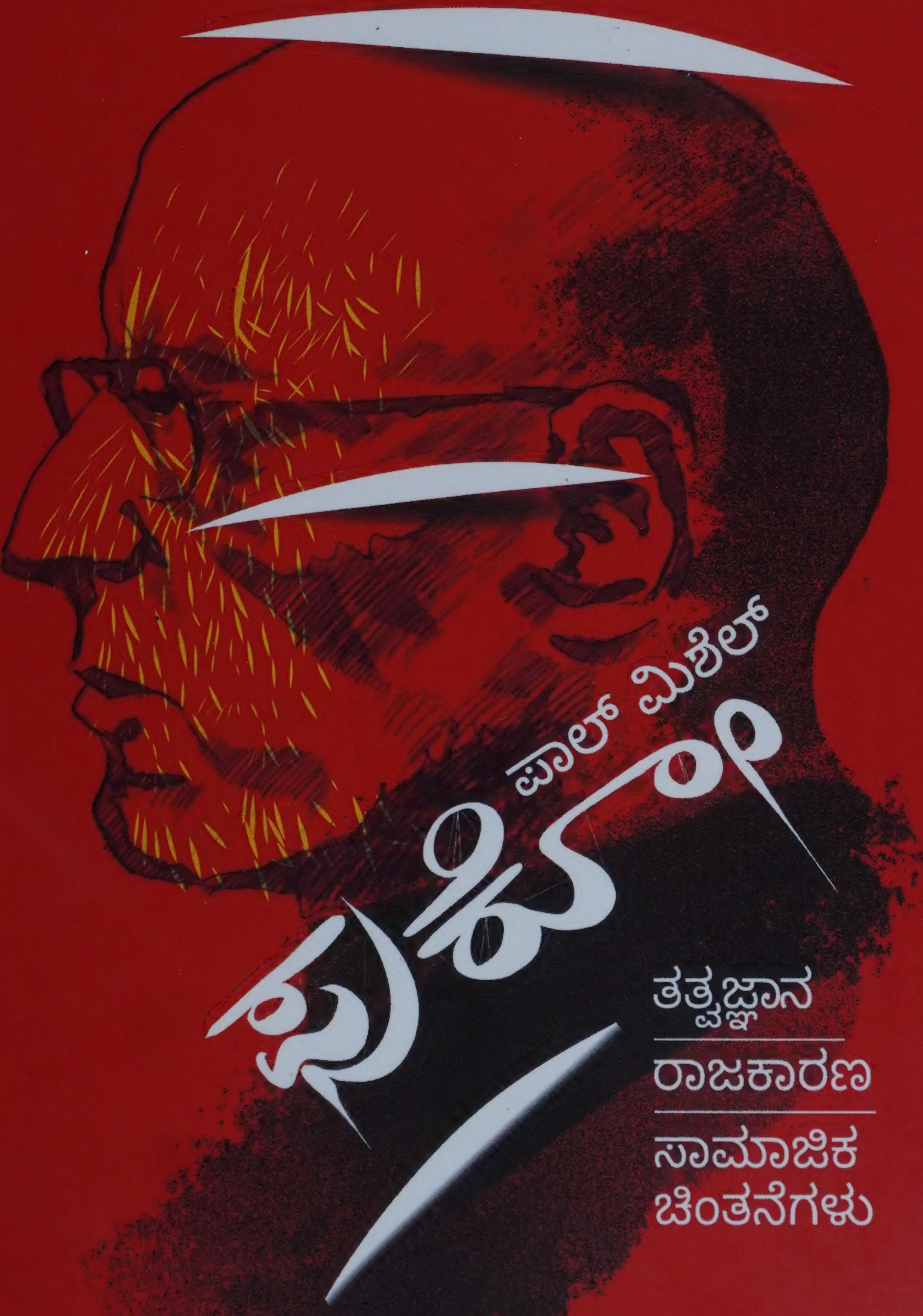
PAUL-MICHEL FOUCAULT

PHILOSOPHY & POLITICS & SOCIAL THOUGHTS



ಪಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್

ಫುಕೋ

ತತ್ವಜ್ಞಾನ
ರಾಜಕಾರಣ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.

ಪಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ–ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು. ೧೫–೧೦–೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ೨೫–೬–೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಮರಣವಪ್ಪಿದ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದವನು. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಸಂಕಥನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್', 'ದ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಯುವಲಿಟಿ', 'ಮ್ಯಾಡ್‌ನೆಸ್‌ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್', 'ದಿ ಆರ್ಡರ್‌ಆಫ್‌ಥಿಂಗ್ಸ್', 'ದ ಅರಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್', 'ದ ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಿನಿಕ್' ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

Paul-Michel Foucault

PHILOSOPHY, POLITICS, SOCIAL THOUGHTS

ಪಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ

(ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು)

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 040

ಪಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು

Paul-Michel Foucault (1926–1984)

PHILOSOPHY, POLITICS, SOCIAL THOUGHTS

French philosopher, historian of ideas, writer, political activist, literary And critic

Died : 25 June 1984 (aged 57) Paris, France

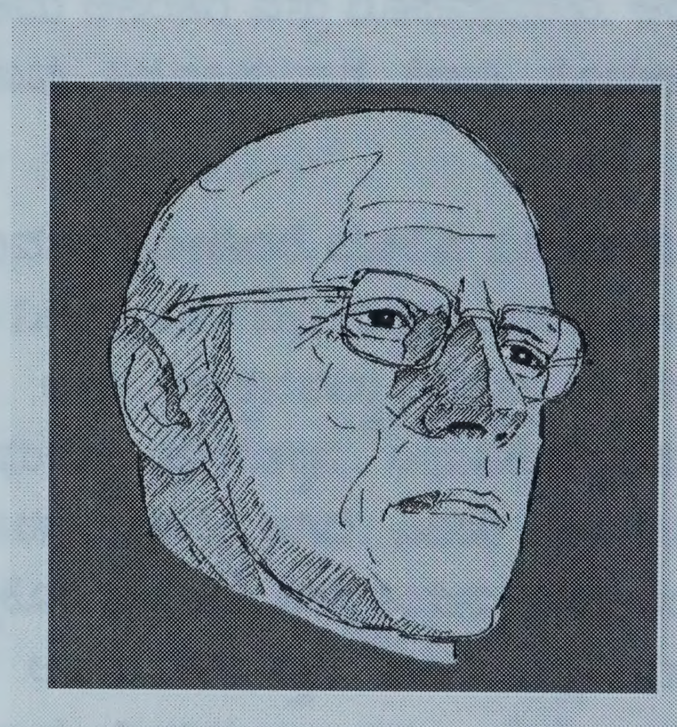
A criticism By : **Keshava Sharma K.**
1 Cross, Shanthi Nagara
Near Chowdamma Temple, B R Projct,
Badarvathi Taluk, Shivamoga - 574115
Mob : 9448730611
E-mail : dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by
Asha Nagesh
DESI PUSTAKA
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558, Mob: 94484 39998
E-mail: srushtinagesh2005@gmail.com

First Impression: 2024
Page : xii+4+412=428
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 500 /-
Paper used: 70 Gsm Jk Book Print

DTP : Arpuda Merry
Cover Page : **Kiran Madaal**

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Laggere, Bengaluru-560 058
Ph: 080-23351210



ಅಧಿಕಾರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದೆ...
ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬರುತ್ತದೆ.

Paul-Michel Foucault

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭಿನ್ನ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೇ ಅದು ಅನಂತರ ವಸ್ತು ರೂಪವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನಡುವೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಬಹುದು: ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಚಿಂತಕ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾನು ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಜ್ಞಾನವು ಅಷ್ಟು ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಫುಕೋನ ವಾದಗಳು ಎಷ್ಟು ದಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಅವನ ಮಾತುಗಳ ಅನುವಾದ, ರೂಪಾಂತರ , ಭಾವಾನುವಾದ – ಹೀಗೆ ಯಾವುದೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಎಷ್ಟು ಅವನಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ನನ್ನ ಕುತೂಹಲದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಧೈರ್ಯ ನನಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಾನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆ.

ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಸುಬು ಇರಲಿ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಕೆ. ವಿ.ಎನ್ , ಬರಗೂರು, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಮಾಲಗತ್ತಿ ದಂಪತಿಗಳು, ಆರ್. ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಎಚ್. ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ಕಲ್ಗುಡಿ, ಡಾ. ಭಂಡಾರಿ ಇವರಿಗೆ,

ಸಬಿತ, ನಿಯತಿ, ನಹುಷ,

ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ, ಅಬಿಜಿತ್, ಕವನ,

ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಮೇರಿ, ಸಂಪತ್ತು, ಶ್ರೀಮತಿ ಸಂಪತ್ತು,

ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸೋದರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆಶಾ ನಾಗೇಶ್ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ,

ಮುಖ ಪುಟ ಚಿತ್ರ ಬರೆದಿರುವ ಕಿರಣ್ ಮಾಡಾಳ್,

ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಪೂರ್ಣಿಮದ ಸಮಸ್ತರಿಗೂ,

ಓದುವ ನಿಮಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಪರಿವಿಡಿ

"ನಾನು ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳಬೇಡಿ" (ಪುಕೋ 1972)

ಅಧ್ಯಾಯ – 1

ಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕಾರಣ

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವೂ ಕೂಡಾ ದೊರಕಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗಳು , ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇದರ ಜತೆಗೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪರವಾದ ಹುಡುಕಾಟವೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಂದವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇದನ್ನು. ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಅಸಮಾತೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಬಡತನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ

ಭಾಧಿಸಿದವು. ಹೊಸದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿತು. ಮನುಷ್ಯರಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಫುಕೊ.

ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರಿತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು; ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಗ. ಅವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅಲೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಯಾರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಜನ ಸಮೂಹದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಹಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (Gramshi-Prison note book (Philosophy and

History) ಮತ್ತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಅನ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಬರೆದವರು ಕುವೆಂಪು. ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೂ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಗುರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು

ಕಾಂಟ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಅದು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವೆಬರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಇದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್‌ಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಡರ್ಕಮ್ ಇದನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಇತರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನುಷ್ಯರು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೂಲಿಯವರು ಕೂಲಿಯವರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬದಲಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯು ಬದಲಾದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಸಿವೆ, ಪ್ರೇಮ, ಮನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಗರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಾಮಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ದೊಡ್ಡದಾದ ಫ್ಲಾಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಸಿವೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಡತನವನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಂತದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂದವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನನು ಅವನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ.

ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ರೂಪೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಆರು ದಿನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ. ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಆದರೆ ನ್ಯೂಟನ್ ಮತ್ತು ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೆಗಲ್ ದೇವರು, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವರ್ಗವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗುಂಪುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಕರದ್ದೂ ಒಂದು ಗುಂಪು, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಗುಂಪುಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರದ್ದೂ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಆದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು

ವರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. (ನೋಡಿ: ಫುಕೋ– ಕೀ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ಸ್)

ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು? ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಸೃಜನಶೀಲವೆ? ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲು ನಾವು 'ಗ್ರಹಿಸುವ', 'ನಿಯಮಬದ್ಧ' ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗ್ರಹಿಸುವುದು' ಅಂದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧಾರಣೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವ ಎನ್ನುವ ಪದವು 'ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವೀಕಾರ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಪದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದರೆ ಏನು? ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಬರೀ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಗ್ರಾಂಶಿ) ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಂವಾದಿಯಾದವುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ವಕತೆಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆ

ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. (Gramshi-Prison note bookG philosophy (p. 659) ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗುವಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕತೆಯ (ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ) ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ನಾವು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. (ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ ಪುಟ 6) ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ

ಆದರೆ ಈಗ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ, ನಿಸರ್ಗ, ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಗೂ ಒಂದು ಜಗಳವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಅದರ ಭಾಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವ ಹೆಗಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಮಂಗಗಳಿಗೆ

ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಅವನು ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರವೇಶದ ಹಾದಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಚಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎಂದು ಅವನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ಲಿನಿಕ್‌ಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೊಡಿದಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಅವನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದು ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಫುಕೋ – ದ ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಿನಿಕ್)

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಲ್ಲ ಎನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದ್ದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಯಾಕೆ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದೆ. ಅದು ಅಗೋಚರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಕಷ್ಟವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಲಿಯವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ನಿಜವಾದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಫುಕೋ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಮೌಲ್ಯವು ಕೇವಲ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಒಂದು ಕೆ.ಜಿ. ಸಕ್ಕರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಪುಟ 191) ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದು.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರಗಳು ಹೇಗೆ ವಲಸೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರೈತರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನಾಹುತಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಕರೆದು ಸಾಲ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಲ ಹಿಂತಿರುಗಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಜಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಹೆದ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು. ಅವುಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆದಾರ್ ಕಾರ್ಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಬದುಕಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಅದೇ. ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಹಣವು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆ ಇದೆಯೇ? ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜಾನ್ ಲಾಕೆ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮಗೆ

ಈಗ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಗದಿತವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದ ಆರಾಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮಿಮಯದ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಕಿಲೋಗ್ರಾಂ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಎರಡು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಯಾವುದರ ಮೌಲ್ಯ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಕೋ 1970 ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್)

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ – ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಹಣ. ಅದು ಅವನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹಣವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ. ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಫುಕೋ ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬ್ಯೂರೋಕ್ರಸಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹದವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯರು, ಕರಿಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಿಳಿವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಹೇಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ 377) ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿದ ಅನಂತರ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬಯಸಿದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದ ಅನಂತರ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಂತಲೂ ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂತಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕೂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅನುತ್ಪಾದಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಸಹಜತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬ್ರೂಟಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದುರಾಸೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳೂ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಅನಂತರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಗುಣವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ವರ್ತನೆಯು ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಗ್ರತೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಜನರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸ್ 1967 ಅಗ್ರೆಸಿವ್‌ನೆಸ್ ಇನ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸಡ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿ) ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ

ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ (ಪುಟ 81 ಸಂಪುಟ 2) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಸಂಪುಟ 2 ಪುಟ 355) ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏನಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ಏನಾಗಿದೆ?

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೈ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯವವನು, ಮರಗೆಲಸದವನು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸದವನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಂತ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವಿವರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಅದೇ) ಈ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದೂ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ನಮಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ" ನಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಹಿಂದೆ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ನೇರ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅಸಹಜವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರ ತಾರತಮ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದೆ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಸೋಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗುಂಪುಗಾರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುಂಪುಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಅವನ ಗುಂಪುಗಾರಿಯ ಮೇಲೆ. ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದು ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಆಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 31- 32)

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದಾಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಜನರು ಬಡತನದಿಂದ ಸತ್ತರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನ ದಂಡಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏನಿದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು? ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ– ಬಡವರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಡತನವು ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯೂಸ್ಲೆಸ್ ಜನರಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವುದು, ಹೇಳುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು, ಯೋಚಿಸುವುದು– ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ವಂಶವಾಹಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋಗೆ ಅಷ್ಟು ಸದಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಲ್ಲ. ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪುಕೋ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ ಎರಡನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ ವಎಂಝುದು ಲೈಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು– ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಸತ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅವನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಕೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಾದವು ಒಂದಿದೆ– ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೇರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನುಭವ ಪರೋಕ್ಷವಾದಾಗ ಏಲೀಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದಲೂ (ಡಿವಿಶನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರಿನಿಂದ) ಪರಕೀಯತೆಯು (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಏಲಿಯನೇಶನ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ನನ್ನದಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೂರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ದೂರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಹೋಂಲೆಸನೆಸ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು? ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆಯೇ? ಕೆಲಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು. ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು ಇದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆದರ್ಶವು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇಲ್ಸಮನ್, ಅಥವಾ ಮೆನೇಜರ್, ಅಥವಾ ಸೂಪರ್‌ವೈಸರ್ ಆದಾಗ ಅವನು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ನೈಜವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕೌಶಲದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಗೆ, ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮೆನಿಪ್ಲೇಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ. ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆಯೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ. ಅದು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸಮಾಜವು ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಹಸಿವೆಯು ಹಸಿವೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು – ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅನುವಂಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಣ್ಣ ಅಂಶವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಮಾದರಿಯದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಂದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಸಂ.1 ಪುಟ 697) ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಹೇಗೆ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು.

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ನಿಜ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕನಸಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಕಲಿಯಲೇಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಹಾ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸದ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಸುಖದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅನೇಕರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ರಚನೆಯಾಗುವುದೇ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಕಲೆಯ ಘನತೆಯೆಂದು

ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ. ಅದನ್ನು ಕಲೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಲಾವಿದನ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅತೃಪ್ತಿಯೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಬಯಕೆಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ತೃಪ್ತಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೀಡುವ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು 'ಕಲಾನುಭವ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆ ನುಡಿಯು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತವೆನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಧಿವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ರೂಪಿಸುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಇದೆಯಾ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸದಾದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಧೋರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಅರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಾಯವಿದೆ– ಅದೇಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ವರ್ಗಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರು ಮೂಲತಃ ವಿಧಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವರಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಾದವು ರೈತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಕಲೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆಯು ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ದುಃಖ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು –ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಯು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪನ್ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು– ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂತೋಷವು ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅವನ ಜಾಗವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಅನುಭವವು 'ಆಗು'ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ವಿನಃ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಗುಣವಿದೆ. ಫುಕೋ ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅನ್ವಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯ. ಮೂರನೆಯದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಿಲ್ಲದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಮಾತು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ– ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ 'ಸೆಲ್ಫ್' ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು (ಮೋಡರ್ನ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು) ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾಧಕ್ಕೆ ಫುಕೋ ಕೆಲವು ಬಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು

ನೀರಿನೊಳಗೆ ಇರುವ ಮೀನಿನಂತೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಜೀವಿಸಬಲ್ಲದು. ಹೊರೆಗೆ ತೆಗೆದರೆ ಅದರ ಉಸಿರಾಟವು ಇಲ್ಲ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಎತ್ತುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ (ಎಕ್ವಾಲಿಟಿಯ ಪರಿಭಾಷೆ)ಯು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಲೇ (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಾರಂ)ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನ್ನ ಮನೆ ಮತ್ತು ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂತಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಫಿಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು, ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಸಾಯನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರಣದ ಒಂದು ರೂಪ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮವಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಜೀವನವು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏರುಪೇರಾಗುವುದು ಸ್ವಯಂ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು; ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮ ಬದಲಾಗದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಕ್ರಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು. ಜಡವಾದುದು. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಜಡವಾದುದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಅವನು ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಪ್ರತೀಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಧಾರ; ಸಾಕ್ಷ್ಯ; ಪ್ರಮೇಯ; ಪ್ರಯೋಗ; ಫಲಿತಾಂಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೇಶ; ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವುದು – ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶದ ಮೇಲೆ.

(ಉದಾ: ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ) ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ; ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ 'ಸದ್ಯತನ'ದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ; ನಾಗರಿಕತೆ; ಅತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿತನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ನಿಲುವು. ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನನ್ನು ಆಳುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್; ದೊಡ್ಡ ಯಂತ್ರಗಳು ತೆಗದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತಿರೇಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತಲೆದೋರಿತು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾದರು. ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳು ಅವುಗಳ ಗರ್ಭದೊಳಗಡೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಗರದ ಒಳಗಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶೆಯ ಛಾಯೆಯು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹಾಜರಾಗಲು ತೊಡಗಿತು. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ಆವರಿಸಲು ಬಿಟ್ಟಿತೋ, ಆಗಲೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯು ತಾಂಡವವಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹೃದಯಗಳ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿದುಹೋದವು. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಧೋಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯತೊಡಗಿತು. ಜೀವನಕ್ಕಿರುವ ಗೊತ್ತು–ಗುರಿಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕೋ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹೊಗತೊಡಗಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ತಳೆಯುವ ಕ್ರೂರ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ನಿರಾಶೆಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ

ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕು. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶಾಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ನಾವು ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ– ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಾವು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ? ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೇನು? ತಾವು ಮುಂದೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳೇನು? ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಎಂದು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್' (ಸೆಲ್ಫ್=ನಾನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ = ಅನನ್ಯ, ತನ್ನತನದ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ತಾನು ಯಾರು? ತಾನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಯಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು 'ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಜನರಿವರು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ, ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ– ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಷ್ಟೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಧರ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಉಳಿದುದು ಅನ್ಯ. (3 spade 1995, jeanpaul satre's being and nothingness) ಡ್ಯಾನಿಸ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕೆರ್ಕ್‌ಗಾರ್ಡ್ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು; ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ(ವಿರಾಟ್) ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಅನಂತರ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ –ನೇರ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಅನುಭವ. ಅವನ ಒಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ನೋವು ಇವು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಕ್ಷಣ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ

ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ. ಅದರ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೂ ನಾವು ಅಗಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಲೈಂಗಿಕತೆ: ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷೀ ಭೂತನಲ್ಲ, ಅವನೇ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಆಗಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂತೋ ಆಗ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಎರಡು ಕೆಲಸ-ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಸ್ತರಣೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ತರ್ಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಾವು ತಳೆಯುವ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಯಾವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಆದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಈಜುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಎಡ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ವಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ನೀನು ದನವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಡ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಅಂತ ಅರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ? ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫ್ಯಾಸಿಶಂ ಕೂಡ ಮಾವನ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಜೀವ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ನಿಲುವು ಅಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನಾಟಕಗಳು ಹಿಂದೆ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸರಳವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡವನ್ನು

ತರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫುಕೋನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿಲೆಬಸ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗೆಶ್ಚರ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವ ಮೌಲ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವಿರದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ಕಿಂಡಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫುಕೋನ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಚಪಾತಿಯು ಬೆಂದಿಲ್ಲ ತಿನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಇಬ್ಬರೂ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಿತಿರಹಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಎಡ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಲವು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಇವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಹೊಸದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಆದ ನಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂತು. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು, ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರು ನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ – ಮೆಶಿನರಿ ಅಂಡ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿ) ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಕೋರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಲೋಭಿಯಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಎಕಾನಮಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ಇದ್ದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಆಗ ಹಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಬಂದಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ, ಹಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಮೂಲಭೂತ–ವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಳತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ

ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಗಣಿಸುವುದು. (ನೋಡಿ: ಫುಕೋ– 1970 ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಪುಟ 166–69) ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಮನಿ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಐಷಾರಾಮಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಮಗೆ ಅಸಮಾತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಭ್ರಮದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದುವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೇ ಬೇರೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವೇ ಬೇರೆ ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಬೇರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜಗಳವು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈವತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ. ನಾವು ಕಾರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಟಿವಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾದದ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಕೆಲವು ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಇದು ಕೇಳಲು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದಾಸನನ್ನಾಗಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಿಂದ

ಅವನು ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನೆಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಖರ್ಚು ದೊಡ್ಡದು. ಮನೆಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಖರ್ಚು ನಮ್ಮ ಆದಾಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಮೀರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ವೆಚ್ಚಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಖರ್ಚು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ವೆಚ್ಚವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಾವು ಉಳಿತಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರು ಮತ್ತು ಅವರ ವೇತನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ಸಮತೂಗಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಣಿಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಏಜೆಂಟರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಣದ ವಿನಿಮಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ – ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್)

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಳ ಮಟ್ಟದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನು ಕೂಲಿಯವರು, ವೈದ್ಯರು, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು, ವರದಿಗಾರರು, ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕವಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಂತೂ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ

ಅಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಾವು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಯುದ್ಧದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲುಬಹುದು. ಈಗ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಬಡವರು, ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರ್ವಚನಗಳೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯುವಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಯೋಚನೆಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಯಾರು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಯಾರು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ತರ್ಕಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಯಾರೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 2

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು

ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ನಮಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಬರಹ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ

ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಚಂಚಲ. ಅದು ಇದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರಣಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು ಕಾಂಟ್, ಅವನು ಬಯಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಿತಿಯು ಇದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಧಿಭೌತಿಕವಾದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ : ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವನವು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಹೌದೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಮಾಜ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಜಾತಿ, ನಾನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಬರಹಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ

ಈವತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದೂ ಅದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು ದೇಹದ ನೋವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಅದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಯೇ, ಧರ್ಮವೇ, ವಾಸ್ತವವೇ, ದೇಹವೇ, ಮನಸ್ಸೇ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಜ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ? ಅವನ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನ ನಿಲುವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅವನಿಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿ. ಅವನು ಅರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು

ತರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹಂಚಿಹೋದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ ಅವನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ (1928– 33) ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕವು ಅವನ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಅದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಕಿಯಾದಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬದಲಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಂತೂ ಮತ್ತೂ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಲೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವೂ ಇತ್ತು. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಅನಂತರ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ವಾದವು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಯಾರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡನ್ರೋ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಮೂಡಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. (ಮಾಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಂಡ್ ಥಿಯೊಡರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಅಡರ್ನೊ 1972 ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಎನ್ ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್ ಸೀಬರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪು23) ಯಾವುದು ಅಂತಿಮವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಮಾಜ–ವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಎಲ್ಲಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಡು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾನೂನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದು ನಾಗರಿಕರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಂತಹವರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿಸಿದ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್, ವೇದಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು ಆದರೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಸರಿದ ಕ್ರಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾತೃತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಕಟುವಾದ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಸಮಾನತೆಯ ಇದ್ದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೀಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ, ಬಡತನ, ಹಿಂಸೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ ಗಡಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೇಖೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯ

ನಡುವೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ (ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1990 ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್ ಕೊಲಿಂಬಿಯಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 5) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ, ವಾಸ್ತವವೂ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಇದೆ. ಅದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹದ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಚರವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಿರವಾದದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದೂ ಇದೆ. ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ವರ್ಗಗಳ ಸಾರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಕಟು ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಘಟಕಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಂಶಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಒಂದು ಬರಹವು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಹಾಜರಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರವು ನಿಜವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನು ಯಾವುದನ್ನೋ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗುವಿಕೆಯ ಮಧ್ಯದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಹೆಗೆಲ್ 1977 ಫೆನೆಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಕ್ಸಫಡ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 89) ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ

ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗಿನದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಜರಾಗಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫೋರ್ ಫಂಡಮೆಂಟಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಕೋಅನಾಲಿಸಿಸ್ ನಾರ್ಟನ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪೆನಿ ಪುಟ 103)

ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಯಾರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. (ವಿಲಿಯಂ ಲಿಯೋನ್ ಮಾಕ್ ಬ್ರೈಡ್ 1977 ಮಾರ್ಟಿನ್ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ ಪು 21) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಣ್ಣು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲಿಸಲು ಸಾದ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಬರಹ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಂಬಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮನಾದ ಕವಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಗಿಂತ, ಪಾದ್ರಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವನು ದೊಡ್ಡದಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಎದುರು ಇರುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೆರಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು, ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಲೇಬಾರದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ತರ್ಕಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಅವನು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಕವ್ವನ ಜೀವನವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನವು ಮಂತ್ರವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ದೇವನೂರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದೇವನೂರರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಜೀವನವೇ

ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪರಿವಿಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನವು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಜೀವನವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರು ಹೇಳುವ ಸಾಕವ್ವ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಳರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ. ಸಾಕವ್ವನನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಉದಾರವಾದ ನೆಲೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಉದಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನುಭವವು ಯಾವುದು ? ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಲಾವಿದನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಇದು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಗಲು ಕಾಣಿಸುವುದು ರಾತ್ರಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಸ್ಥವಾದದ್ದನ್ನು, ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಕಾರಂತರೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕರು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಪ್ಲೇಟೋ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದೂ ಬಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಆತಂಕದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೈಡಾಗರ್ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಸತ್ಯದ

ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ಹೇಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಾಹ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳು ಹೀಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಇವರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮುಂದೆ ಏನೋ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಲೇಖಕರಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ ನಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಡ್ಡಿಗಳು, ಕುಂಕುಮ, ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು, ಕವಡೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಏನೋ ನಡೆಯಲಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರು ಹೇಳುವ ಭವಿಷ್ಯವು ನಿಜವಾಗುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೇಹವಿದೆ, ಆತ್ಮವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಗವೂ ಇದೆ. ಅದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ – ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ 1973 ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 73) ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬರಹವೂ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರೆ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಲಿಂಬೆಕಾಯಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಮಂತ್ರವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಹನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ನಿಲುವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಬರಹವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಕೆಲವನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹವೂ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಕಿರಿಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತುಳಿಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಿರುಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲವು ದೇಸಾಯಿಯವರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುವ ಆಯ್ಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾರದು. ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈಕಣಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಲಂಕೇಶರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಅವರ ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಜೈಲು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಕೆಲವರು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂವಹನದ ರಾಜಕೀಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆ ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ : ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೈತಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸಂದರ್ಭವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ.

ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು : ಬ್ರಿಟೀಷರು ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಬರೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯ ಜೀವಂತ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದು ಸಣ್ಣದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಬರಹವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಬರಹಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರಹದ ಭಾಷೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮುಖವಾಡಗಳೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಅಗಿರುತ್ತದೆ ಆದರ ನಿಯಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ, ನಾವು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗಾರ್ 1966, ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಟೈಮ್, ಪುಟ 62. ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್) ನಾವು ಯಾವ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಚಿತ.

ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಪೆನ್ನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂಟನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ, ವಾಚನ್ನು ಕೈಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ವಾಚು ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬೂಟು ಹೇಳಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂಡಾ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಬೇಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಯಾವುದು ಯಾವುದಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಾಧಾರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದೈಹಿಕವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕೌಶಲವು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವು ಅಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಕೊಡಲಾರದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಗುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥವು ಹೈಡಗಾರನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ತೋಟ ಅನಂತರ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು

ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ರಾಚನಿಕ ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ, ಬಹುತ್ವ, ಚಲನೆ, ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಖಾಲಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಲು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತಿನಿಂದ. ಅವೆರಡರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬಿಂದು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದದನ್ನು. ಮನಸ್ಸು ಆಲೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಗಳು, ಆಸೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಿಂಬಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವರ್ತನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ನರವ್ಯೂಹದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನರತಂತುವಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಗುಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ

ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯದೇ ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನೂಹ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನೇಕರು ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವು. ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅತ್ಮ, ಇಲ್ಲವೇ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಹೃದಯವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಪದವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರಾದದ್ದು ನಿಜ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಭೌತಿಕ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸುವತ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೋದರು. ದೇಹ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಝರ್ಜರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈಗ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ, ಸುಂದರ, ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಸರಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ

ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿವಿಧತೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಕೇಳುವಿಕೆ, ವಾಸನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಕುತ್ತವೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೆನಪೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಯಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದರ ನಮ್ಮ

ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್) ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ದೇವರ ದಯೆಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರರ ಬೆಳಕು ಇದೆ. ಅವನ ದಯೆಯಿಂದ ನಾವು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುರಾಣದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರ ದಯೆಯೆ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾರೆವು. ಇದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುವವರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳಾಗುವುದೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ನಮಗೆ ದೇವರ ಭಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡುವುದು, ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ದಯೆಯು ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಕಲ್ಪಿತ. ಆದರೆ ದಿನವೂ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮೇಲೆ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೇವರು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಧೈರ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಧೈರ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಪಲಾಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಈಗ

ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಕರೆದುದು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೃದಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ದೇವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಇಚ್ಛೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ, ಅದರ ಗುಣ, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ : ಹೃದಯ ಅರಿಯುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಎಡವಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಆದರೆ ಉರುಳು ಸೇವೆಯು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಗಾಳಿಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾಕೆ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಬರೆಯುವುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಲಾಕೆಯಂಥವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಬರಹವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತಿಫಲನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಆಲೋಚನೆಯು ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಡೆಸ್ಕರ್ಟಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಗಣಿತದ ಥರ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಡೇವಿಡ್ ಆರ್ಮ್‌ಸ್ಟ್ರಾಂಗ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ನೋವು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆದರೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಆದರೆ ನೋವು ಮತ್ತು ನೋವಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಗಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಭವ. ಆ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋವು ಬೇರೆ, ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ದೇಹ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಗಾಯವಾದರೆ ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಾಯವನ್ನು ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಮ್ಮೆ ಬಳಸಿದ ಪದ : ಸಂವೇದನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕುರುಡು. ಆದರೆ ಅವನು ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ದೇಹವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ : ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಏನೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 3

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ

ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಕಂದರ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಬ್ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಒಳನೋಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ–ವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಡರ್ನೊ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತುಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೋಟೆಲ್‌ಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ಸರ್ವರ್ ಬಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: (ಅವನಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ) ಸಿನಿಯರ ದಾಯ್ತಾ? (ತಿನ್ಲಿಕ್ಕೆ ಏನು ಕೊಡಲಿ?) ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಜಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನೋ, ಪಕ್ಕದ ಟೇಬಲನ್ನೋ ನೋಡಿ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯ ಥರ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಆದರೆ ಸತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯೋತ್ತರ ಅಂದರೆ ಏನು? ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ದೇಹವು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನೂ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಶರೀರವಿದೆ. ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಯಾಕೆ ಮರುಶೀಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಾಲೋನಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲೋನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಲೋನಿ ಮಾಡುವುದು, ಮೇಲುವರ್ಗವು ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಕಾಲೋನಿ ಮಾಡುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತವು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಹಾಳು ಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು

ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಡೋ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ತಳೆಯು ನಿಲುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉಳಿದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಅದು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಗಣಿತವನ್ನು ನೋಡಿದ ಥರ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿತು. ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸೋತಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಮಾತಾಡಿದರು. ದೇಹ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಲಾಜಿಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. (ವಾಲ್ಟರ್ 2007ಪ್ರೀಡ್ಮನ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಎವ್ಯೂಷನ್ ಪುಟ 5) ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಗಣಿತ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನವು ಇದು. ಡಾರ್ವಿನನ ನಿಲುವು ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಯಾವುದೇ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 4

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರಗಳು

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ದೇಹ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಹಣಕಾಸು ವಿನಿಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಥೀಂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ

ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಫುಕೋ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಶಿಸ್ತು, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನಂತರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಕಕ್ಷೆಯ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಥೋಮಸ್ ಮೆಕಾರ್ಥಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯುದ್ಧೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: ದಿ ಕ್ರಟಿಕ್ ಆಫ್ ಇಂಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ –ಸಂ 18 1990 437– 469) ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಈವತ್ತು ಫುಕೋನನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಜನ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ಈ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ

ವಿವರಣೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಗವೂ ಆಯಿತು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಲಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ವಾದಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆದುದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಯಾರಿಗೆ ಮನೋರೋಗವು ಇದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ಸೂರೆನ್ಸ್ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಮೂರನೆಯಾಗಿ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೇಡಲ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಉಪಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಯಂಬಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇದು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾರಸುದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ದಮನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪಾರ್ಟಿ ಲೈನ್ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ? ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಟ್ಟುವ ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರಭುಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 5

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ವಿವಿಧ ಶಾಲಾ ಕಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ. ಶಾಲೆಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚದರಿಹೋದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ರೈತನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ರೈತರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಧಿಯು ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಣ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು

ತಳೆಯಿತು. ಅವುಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಳಹದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋ–ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ: ಜ್ಞಾನವೂ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನು ರೋಗಿಯು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವನಿಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ, ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಕರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು

ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಡರ್ ಗಾರ್ಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತುಕೋ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಮುದುಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವರ ಕಲಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಾವು ಸಹಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಂತವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ನಾವು ಅನ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಫುಕೋ ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗಲಾರದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಫುಕೋ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹಾಜರುಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪೂಸಿಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯಂತೆ ಸರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು. ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ನಂಟು ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಂಬುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದವನ್ನು ಫುಕೋ ಮಂಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುವವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಅಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಜಗಳವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪದವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅದರ ಗುರಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಕೈದಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಊಟ, ಸರಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ? ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಕೌಶಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈದಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀನು ದರೋಡೆ ಮಾಡಿದ್ದಿಯಾ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿನಗೆ ಈ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನನ್ನ ಹಕ್ಕು ದರೋಡೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮೇತರ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ

ಮಜಾ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಇದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಟಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಕೈದಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಥರ ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೈದಿಗಳ ಥರ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಿಫಾರ್ಮ್ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಕೂಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಜೈಲಿನಂತೆ ಮತ್ತು ಜೈಲು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಕೂಲಿನಂತೆ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಮತ್ತು ತನಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡುವುದು ಯಾವುದರ ಪರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನ್ಯಾಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಜನರು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಜನರಿಗೆ ಈವತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಅಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಕೋರ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಅಥವಾ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ಅನ್ವೇಷಣಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯ ನಿಲುವು. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರ ಏಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈವತ್ತು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸರಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು

ಅದರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡುವವನು ತನ್ನ ಸಣ್ಣಬಾಸ್‌ಗೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಾವು ಹೇಳದ ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಯುಧ. ನಾವು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ: ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಅದರ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೂಡಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಗುಣ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಬ್ಬ ಪೊಲೀಸನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗೂ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಬಯಕೆ, ಅಧಿಕಾರ, ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಶೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈವತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬಹುಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೋರಾಟದ ನೆಯ್ಗೆಯು ಇದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸರಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನೀವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಿ. ರೈತರು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ಹೊಮೋಸೆಕ್ಸುವಲ್ಸ್, ಕೈದಿಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ

ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಇವೆ. ಯಜಮಾನರುಗಳ ಜಾಗವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರೈತರ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದು ಒಂದೇ ಅಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಒಂದು ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊದು ಹೋರಾಟವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಂಶಿಕವೇ ಆದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ (ಮಿಶಯಲ್ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1977 ಇಂಟಲೆಕ್ಚವಲ್ ಅಂಡ್ ಪವರ್ – ಕೌಂಟರ್ ಮೆಮರಿ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ : ಸಿಲೆಕ್ಟಡ್ ಇಂಟರ್ ವ್ಯೂಸ್ ಸಂ: ಡಿ.ಎಫ್. ಬೌಚಾರ್ಡ ಕಾರ್ನಲ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 205– 217) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಕಡತದಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿ ಮಲಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮರಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಹಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ .ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನರ್ಹ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ

ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಯಾರೋ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯತ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ.

ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಇದೆ, ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ನಮಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕಾರಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

⦿

ಅಧ್ಯಾಯ – 6

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ

ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋ ಅಬನರ್ಮಲ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ಕಲಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವು ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ರಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅಧಿಕಾರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆವರಿಸಿದೆ.

ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಭೂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬದಲು

ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಲೋಕವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಅನೇಕರು ಬಳಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಯನ್ನು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಫುಕೋ ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪಾಸಿವಿಸ್ಟಿಕ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಧಿಕಾರ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಂದುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ಸಹಜವಾದ ಜನರನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವಾದ ಜನರನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಒದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜ ಎಂದು ಕರೆದೆವು.

ಸಹಜರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಆದರೆ ಅಸಹಜರನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಎಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈವಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಇಂದು ಜನಾಂಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜನಾಂಗದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಜೀವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದು ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್‌ಯು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಲೋಚನೆಯು ಬದಲಾಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಾವು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕವೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಗರಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ–ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ

ಸಮಸ್ಯೆ. ಜನರಿಗೆ ನಾವು ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಖಡ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಋಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಒಂದು ಗಂಟೆ ಒಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ವರ್ಷವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವೂ ಹೌದು. ಸಣ್ಣ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಾಲವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾತಾಡಿದ್ದೇವೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪುಸ್ತಕದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಶಿಕ್ಷಣವಲಯ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಮ್ಮೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರೀಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನೈತಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥಾ ಪುಸ್ತಕಗಳು

ಕವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ನಾವು ವಿವಿಧ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು– ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳು ಕಲೆಯೊಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವೂ ಹೌದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಗದ್ಯವು ಅನುಕರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಗದ್ಯವು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಾವ್ಯವು ನಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಗದ್ಯವು ಇಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ್ದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಪದ್ಯವು ರೂಪಕದ ಜೊತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗದ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಯಾವುದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಗದ್ಯವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಯಾವುದು ಗದ್ಯ

ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪದ್ಯ. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಎಂದಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ: ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಲೋಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಸಣ್ಣ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದ ಹಿಂತಿರುಗುವಿಕೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ವಾದಗಳೂ ಇವೆ: ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜೀವನ. ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಇದೆ: ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ನಮಗೆ ಏನು ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನವೀನವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖವಾಡವು ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ತನಕದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬಹು ನಿರೂಪಣೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಒರಸಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡವಿದೆ? ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಪುನರ್ ಹಾಜರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ. ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ತುಂಬಾ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೊಬೈಲ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಒಳಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು: ಯಾವ ಕೌಶಲವು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕಳೆದುಹೋದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಂಶಾವನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಫುಕೋ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ? ಇದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈವತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವೆರಡೂ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವೇತನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾಭಿರಾಮದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಲೋಕದ ಪಂಚಾಯಿತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಪದ್ಧತಿ. ಇವುಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿ ಅಂದರೆ ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ

ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಿರುವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಇತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಆಕರವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಏಕೈಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಭೇದಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಧಿಕಾರವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಅಸಂಗತವಾದ ನಾಟಕದಂತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವು ಜನರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ

ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕರು ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು. ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನಂತರ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು, ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರುಉತ್ಪಾದನೆ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವು–ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒತ್ತಡವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಜನರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನೂನುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ದ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಷುವಾಲಿಟಿ ಮತ್ತು ದ ಆಡರ್ರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್)

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಬರೆಯಲು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಅದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಸೈನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಈವತ್ತಿನವರೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸೈನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. 1970 ಮತ್ತು 71ರಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಳಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತ್ರಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ಹಕ್ಕು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿಯು ಆ ಬಗೆಯದು. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಕೂಡಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ನಾವು ಇರಲಾರೆವು.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅದರದೇ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಅಗಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೇಳುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೂ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕಥನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಯಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವು ರೂಪಿಸುವ ಕಾನೂನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಇದುವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅದು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ಇವೆ.

ಒಂದು ಎರಡು ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕರ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಧ್ಯಯುಗ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅನಂತರದ ಕಾನೂನುಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದವು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಪುನರ್ ರಚನೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾನೂನು ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಅರಸುತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದರೆ ರಾಜನು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂಧನವಾಗುವುದು ಆಗ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅವನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಂತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ರಾಜನು ಬದಲಾದಾಗ ಅವನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ತಂತ್ರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಕೋರ್ಟುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌರ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕೆಲವು ಗುಪ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರಾಜನು ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಆಗ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವು.

ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬೆ ಡಿಫೆನ್ಡೆಡ್) ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಲು ಶುರು ಮಾಡಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಕಾನೂನನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲು ಅದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈ ರಚನೆಗಳ ನಿಜವಾದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು, ನಾಗರಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಬಲೆಯನ್ನು ನೇಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೂ ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಚಲಾವಣೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗುರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಳಾಂತರವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳು, ಅದು ದೇಹದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಆಟವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೂ ಆದವು. ಆಗಲೇ ಹುಚ್ಚುತನದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದವು. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯು ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡಿದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿರ್ಧಾರವಾದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ದೇಹ, ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಲಾಭ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಜನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ. ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಜನರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಕೂಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಗಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇರಬಾರದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜನರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ

ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತು ಆದರ ಆಯಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಇದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿತು. ಈವತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸದಸ್ಯರು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು, ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪಾಲಕರು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು ಆಯಿತು ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನೇರವಾದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಣ್ಣೋಟದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ಮಾತ್ರ, ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೀವಿಸಬೇಕು, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾರು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವು ಲಾಭವು ಇಲ್ಲದೆ ನರಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಜನರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜನರನ್ನು ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚರನ್ನು, ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ– ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಂಶಾಡಳಿತದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹುಟ್ಟು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾಡು ಮತ್ತು ಸಾಯುವುದು. ಇದು ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಬಯೋಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು ರಾಜಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಏಕಛತ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ ಉದಾರತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲೆಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ.

ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೂ ಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು, ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ದೈಹಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವು ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು: ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರಬೇಕು. ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಂಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ

ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೇಳಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಒತ್ತಡವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಕಾನೂನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಅದರ ಪಾಲಿಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಖಾಯಂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 7

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಉಪಾಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬುನಾದಿ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲುರಚನೆ ಮತ್ತು ಬುಡರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಭಜನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಅದು ಉಪಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ: ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರೀ ಅಭ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದು ನಮ್ಮ

ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬ್ಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಗಳು ಜನರ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡಿದವು. ಫುಕೋ ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ–ವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಯೋ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಬೇರೆಯಾದವು. ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಚಾರಿಟೇಬಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಏಕೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಅದರ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ನೋಡುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ಏಕ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಲೇಖಕರು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಭೌಗೋಳಿಕ

ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿಮಥ ಬಯೋ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬಂತು.

ಜನ ಸಂಖ್ಯೆ , ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಸಮಾಜದ ಏರು ಪೇರುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾದವು. ಸಾವು ಕೂಡಾ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆದುನುಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಜನರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಬಂದಿತು. ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಬಡತನವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಣುಬಾಂಬುಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿವೆ.

ಜನಾಂಗವಾದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಭೀತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. " ನೀನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಇದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ನಿಜವಾದ ಶತ್ರುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲು ಅದು ನಿನ್ನ ಹಕ್ಕು" " ನೀನು ನಿನ್ನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಾವನ್ನು ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಇಲ್ಲ" ಜನಾಂಗ ವಾದವು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವು ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ವಾದಕ್ಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 8

ಭಾವನೆಗಳು

ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜದ ಆಂಶಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆಶಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವನು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದೂ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಗುಂಪು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು

ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಆ ಸ್ಪಂದನೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಾವು ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರವು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಮುಂದೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದದ್ದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೆಲವು ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪವರ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದ.

ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 1960ರ ಅನಂತರ ರಚನವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಇದೆ. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು, ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು. ಬರಹ ಮತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯು ಹೌದು. ಫುಕೋನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು 1956ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಮಾಡ್ನೆಸ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್ : ಎ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಇನ್ಸೆಟನಿಟಿ ಇನ್ ದ

ಏಜ್ ಆಫ್ ರೀಸನ್ (ಅನು 1965) ಎ ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಿನಿಕ್ 1973, ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ತಿಂಗ್ಸ್ 1970 ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಿಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ (1972) ಇವು ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅವನು ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಫುಕೋನಿಗೆ ಇದೆ. ತಾನು ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಯೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆತನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಅದು ಸತ್ಯವು ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಆತನ ನಿಲುವು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ನಿಷ್ಠಾವಂತನಾದ ಪ್ರಜೆಯು ಸರಕಾರವು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವು ಅವನನನ್ನು ಹಾಗೆ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾದ ಸಮಾಜವು ಸರಕಾರದ ಕಣ್ಗಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಸರಕಾರ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರವೆಂದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು. ಸರಕಾರ ಎಂದರೆ ಕುಟುಂಬಗಳು. ಸರಕಾರ ಎಂದರೆ ಮಕ್ಕಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾವನೆಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಭಾವನೆಗಳು ಎಂದರೆ ಖಾಸಗಿಯಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ನಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಅಧ್ಯಾಯ – 9

ಜನಾಂಗವಾದ

ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಅದು ಲಿಖಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಶತಮಾನಗಳು ಹೌದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೂ ಜನರು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಕಿಂಗ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಇದು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡಾ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಉದಾರವಾದದ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜನಾಂಗವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜನಾಂಗವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಜನಾಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಆಗ ಜನಾಂಗವು ಕಲುಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗವು ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಜನಾಂಗವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಪಿರಮಿಡ್ಡು ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತವಾದ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಎರಡು ಜನಾಂಗವು ಇದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಾಂಗವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆತಂಕವೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿರುಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾರು ಈವತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಥರ. ಎರಡು ಜನಾಂಗವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಜನಾಂಗ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಬ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿವರ್ಚನ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಹಜವಾದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ್ದು ಗ್ರೀಕ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಂತರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜನು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವಾರಸುದಾರನು ಆದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೆವಿಯತಾನ್ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ– ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಬ್ಸ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: ಜನರು ಯಾವುತ್ತೂ ಭಯದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಾಬ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ನಾಗರಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಹಿಂಸೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನ ಕಣ್ಣು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ–ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೀಗೆಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯವೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿಯೂ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಹಾಬ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಬಲರು ಉಳಿದರೆ ದುರ್ಬಲರು ಅಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಹಾಬ್ಸ್ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದೂ

ನಾವು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದೂ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬಲಶಾಲಿಯು ತಾನು ಬಲಶಾಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದುರ್ಬಲನು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಾನೇ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಾರರ ಮೂಲಕವೇ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ವಿನಯವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸೋಲು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಾಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಬ್ಸ್ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗನ ಸಂಬಂಧದ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ನನ್ನ ದೇಶ, ಇದು ನನ್ನ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಇದು ನನ್ನ ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು.ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಜನಾಂಗವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು, ಜನಾಂಗವಾದಿಗಳು, ವರ್ತಕಶಾಹಿ, ಏಕ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಫುಕೋನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವಿದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು.

ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯಿತು. ಕಥನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳಾಗಿಯೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಎಲ್ಲಾ ದೇವರು ಮೊದಲು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಲಾಯಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಬರೀ ಅರಸರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇವುಗಳು ಬರೀ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೋಮ್ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ಎರಡೂ ಒಂದು ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗತ ಕಥನವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಮೂಲವು ಎರಡು ಕವಲಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೀಗೆ ಆದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಗಳ ಪದ್ಧತಿಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಂಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಕುಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಆದರೆ ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ರೋಮನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವಂಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ ರೋಮ್ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ರೋಮ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಹೀಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ಅವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಜನಿಗೆ

ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೂಲ, ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲ, ಮತ್ತು ರೋಮ್ ಮೂಲಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಪುರಾಣದ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಟ್ರೋಜನ್ ಪುರಾಣಗಳು ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಪುರಾಣದ ಮೂಲಗಳು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಟ್ರೋಜನ್ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರೋಮ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆ, ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆ., ಜರ್ಮನಿಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ದೇಶಗಳು ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿವೆ. ನಮಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೂಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ರಾಜನು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ, ಒಂದು ಕಾನೂನು, ಒಂದು ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೋಮನ್ ಸಮಾಜದ ಪರಮಾಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಏಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿ ಆದರೆ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಏಕ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನೇರ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ತೆರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

ಬರುವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಕಾನೂನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉದಯದಲ್ಲಿ ಬಲಫಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ನವೀನವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ನವೀನವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನವೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 10

ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ: ಅದು ಆತ್ಮರತಿ. ಕಂಬಾರರ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನೆರಡು ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ: ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್, ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್, ಡಾರ್ವಿನ್ ಈ ಮೂವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅರಿವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳಿದ ವಾದವು ನಮಗೆ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನು. ಪೈಥಗರಸ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಅಳವಡಿಸಿದ. ಸೂರ್ಯನು ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನನ ನಿಲುವು ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಸ್ಟೆಫನ್ ಜೆ. ಗೋಲ್ಡ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರನ್ನು ಯಾಕೆ

ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಇವರ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಅಹಮಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮರತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೋಗವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆವೋ ಆದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಗೆಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಪದಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ವಿಟ್ಗೆಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ನಿನ್ನನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾಮವು ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಹುಡುಗಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡವು ಅವಳಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬಳಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಡೆಸ್ಕಾಟೆಸ್ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು, ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು. ಆದರೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಇರಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಅಮಾನವೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬಂದಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಸೃಜನಶೀಲನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕುಮಾರ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೇಳಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಕಥನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ

ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದು ನಿಜ, ಹಾಗೆಂದು ಅವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸೂಚಕರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು ಬೇರೆಯಾದರು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಗಣಿತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು 2+2= 4 ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗುಟ್ಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವು ಖಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಕೀಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ–ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸೊಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇದು ಮುರಿಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೂವರೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಇವರಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ಮೂವರು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ–ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾದೊಡನೆ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ನವಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ವಂಶವಾಹಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು, ಅವನ ನಡತೆಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನವಡಾರ್ವಿನ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರಲ್ಲ. ಅವನು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ಹಾಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಅವನು ನಿಸರ್ಗವಾದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವೆಂದರೆ ಅದು ಮನೋದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಏಕತೆಯೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಅಂತ ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಹಜರು ಮತ್ತು ಅಸಹಜರು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ನರಸಂಬಂಧಿತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಅನುಭವದ ಭಾಗ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಚಳಿ, ಬಿಸಿ, ನೋವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೇಹದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸ್ರೆಲ್ ಹಾಜರಾಗುವುದನ್ನು ಎರಡು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಪದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಪದರ. ಅವನು ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರ್ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಫಿಸಿಕ್ಸ್. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕರಗಳು ಇವೆ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ಲಾಂಕ್ ಕ್ವಾಂಟಾ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಣವು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದು ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಕಣಗಳು ಆವರಿಸಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಏಕ ಮುಖತೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಮಾಣುಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಣಗಳು ಮತ್ತು ತರಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಪಾಲ್ಡಿರಾಕ್ ಇದನ್ನು ರೂಪಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವೂ

ಆಯಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದರೇನು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಯಾವುದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಇದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆ, ಅದರ ಚಹರೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ, ಬರ್ಗಸನ್, ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮೂರ್ಖತನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ತರ್ಕವೆಂದರೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ತರ್ಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನದ್ದು ಲಾಜಿಕಲ್ ಪೊಸಿಟಿವಿಸಂ. ಅವನೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿಂಹವು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ತಳಿಯಲಾರದು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಅಲ್ಲ. ನಾವೂ ಭಾಷೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾಗಿ ಊಹಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುವ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳ ಒಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಜಗತ್ತು, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸರಳ. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಚಿತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಚಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ರಹಿತವಾಗುವ ಗುಣ. ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ನೋಡುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟಗಳು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ನಿಯಮವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು

ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಗಳೂ ನನಗೆ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾರವೂ ಹೌದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅವನ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಹತ್ತು ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ಕೊಡಿ ಎಂದರೆ ಅಂಗಡಿಯವನು ಹತ್ತು ಎಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರ ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೊದಲು ಮೇಜು, ಕುರ್ಚಿ, ಅಮ್ಮ, ಅಪ್ಪ, ಕವಿತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೇಗನೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮಕ್ಕಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಗ್ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೀಡುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಿಕರಗಳು ಇರುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಚದುರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಚದುರಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. (ವಿಟ್ಟಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಇನ್ವೆಸ್ಟಿಗೇಶನ್ 1986 ಬಾಸೆಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್) ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ವಾದದ ಸಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಆವನ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅಕ್ಚುವಲ್ ಮತ್ತು ವರ್ಚುವಲ್) ನಿಜವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಿಜವಾದ ಕುರ್ಚಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕುರ್ಚಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಕುರ್ಚಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಈ ತನಕ ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ವಾಸ್ತವದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳ

ಕುರಿತೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ ಎಂದರೆ ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅವನ ವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಿತ್ರ ತುರಗ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶವಾದಿಯ ನಿಲುವಿನಂತೆ ನೋಡಲು ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯಂತೆ ನೋಡಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಕಾಣದಿರುವ ಚಲನೆಗಳು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆನ್ರಿ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಒಬ್ಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ (1859 ಜನನ) ಭೌತವಾದಿ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಳತೆ ಮತ್ತು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ಸನ್ನೆಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಬರ್ಗಸನ್ ಮಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮರಿ 1896) ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರ್ಶವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ದೇಹವು ಆತ್ಮದ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಕೋಟನ್ನು ನೇತುಹಾಕಿದ ಮೊಳೆಯಂತೆ. ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನೋದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಬರ್ಗಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ವಿಶ್ವದಿಂದ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ನಾವು ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಣವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಬರ್ಗ್ ಸನ್ – ಮ್ಯಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮೊರಿ) ಇವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ವಾಗ್ವಾದಗಳ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಣಿಸುವುದು ವಸ್ತು ರೂಪದ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮೊದಲು

ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಕ್ವಾಂಟಂ ಫಿಸಿಕ್ಸ್. ಅದು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದೆ. ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ. ದ್ರವ್ಯವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾರವು ನಮಗೆ ಬೇಗ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಳವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದರೆ ಕಬ್ಬು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಇರುವ ರಸವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಸವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರಲಾರೆವು. ಅಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್‌ನ 2007 ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ (ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ) ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ ಒಲಿವರ್ ಫ್ಲೆತೆಂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರಚನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇವನನ್ನು ನವ ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ–ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಉಗ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದದ್ದು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ನವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ತಾನು ಗಣಿತವನ್ನು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ಮೂರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ಯ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾವೋ, ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ ವಾದಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ, ಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ವಾಂಶಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ, ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಅವನು ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹಾಗೂ ಫುಕೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಅದರ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗದಿರುವಿಕೆಯು ಇವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾವಯವ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. (ಅಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್‌ನ 2007 ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ (ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ) ಪುಟ 6) ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ವಸ್ತುವು ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಗಣಿತವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಗಣಿತವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನಾವು

ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಪರ್ನಿಕಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗಣಿತದ ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಗಣಿತವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 7+5= 12. ಆದರೆ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಗಣಿತವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ವಂಶವಾಹಿಗಳಾಗಲೀ, ಅದು ಬಹುತ್ವಗಳೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾದರಿಗಳೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. (ಅದೇ ಪುಟ 17) ಆದರೆ ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದ ಒಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ಷಿತಿಜ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕತೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಬೇರೆ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಅಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅವನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಚಹರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತವಾದವು ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನಿಶ್ಚಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲ್ಮೈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಗುತ್ತಿರುವ ಮುಖದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಅಳುವೂ ಇರಬಹುದು.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 11

ನವೀನ ವಿಜ್ಞಾನ

ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನೋಟವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ನೋಟವನ್ನು ಅದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಟವನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೋಟವು ಕೇವಲ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನೋಟವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೋಟವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಟವನ್ನು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ನೋಟ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜವಾದ ನೋಟ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿವಾದ ನೋಟಗಳಿಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ನೋಟವೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಡೆನೆಟ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಡೇನಿಯಲ್ ಸಿ.ಡೆನೆಟ್ 1991 ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೇಯಿನಡ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಬೆ ಬುಕ್ಸ್) ನೋಟಗಳು ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣದ

ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಚಿತ್ರಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಕ್ಯಾಮಾರಗಳು ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನೋಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೆಮರಿಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನೋಟವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 296) ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಶುದ್ಧವಾದ ವಾಸ್ತವದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.(ಡೆನೆಟ್ 2006 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ದ ಸ್ಪೆಲ್ ಪಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್) ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೂ ನಮಗೆ ಕನಸಿನಂತೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬಾಹ್ಯದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಖಾಲಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಡೇವಿಡ್ ಚಲ್ಮಾರ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕ್ವಾಂಟಂ ಫಿಸಿಕ್ಸನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು

ಅದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಕಾಂಟ್ ಅದನ್ನು ಗಣಿತದಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಕಣ್ಣು ಕಂಡರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿಜದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನೋಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುಮುಖವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 12

ವಾಸ್ತವವಾದ

ಯಾವುದು ನಿಜ? ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ? ಯಾವುದು ಸತ್ಯ? ಈ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಫುಕೋ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ್ದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ದ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಮತ್ತು ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೇಳಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವನು ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಚನವಾದಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಆಗ ಅವನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮನ್ಯಮತ ಅವನ ವಾದವು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿತ್ತು. ಸಂಕಥನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಹುತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳತೊಡಗಿದ.

ನಮಗೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಿಂದೆ

ಇದ್ದ ದಾರಿಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಇದ್ದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ಕಥನವು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಈವತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರೀ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸವಾಗಲೇ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬರೆದು ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಗ ಆದರ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಹಂತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆರಯು ಇದೆ. ನಿಜವನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಲೋಕದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಮೂನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಜನರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಪ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಬ್ಬನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಅಂತಸ್ತು, ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗುಣಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಯಕೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ನಾವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು

ಇರುತ್ತವೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಆಯಾಚಿತವಾಗಿ ಪುನರ್ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯು ಕೃತಕವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಕವು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಹಜವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಒಮ್ಮೆ ವಿವರಸಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಂದೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಆದರ್ಶ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ತಂದೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವಾದ ತಂದೆಯು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸಕರ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದೇಶವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಸಂಕೇತ, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಲೇಖಕನೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗ ಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಬಯೋಗ್ರಾಫಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. (ನೋಡಿ : ಫೂಕೋ – ಫೇಬಲ್ ಅಂಡ್ ಫಿಕ್ಷನ್)

ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕಟ್ಟು

ಕತೆಗಳನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನವೀನ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಫೇಬಲ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದಿತು. ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಅಂಶಗಳೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಪಂಚತಂತ್ರವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಕಟ್ಟುಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಫೇಬಲ್ ಮತ್ತು ಫಿಕ್ಷನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಥನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟು ಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರೆಯವಾಗ ಕಥನದ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಕಲ್ಪಿತ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶದ ಅಹಮಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪಿತೃತ್ವ ಎರಡು ಬಗೆಯದು.: ಒಂದು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ತಂದೆಯಾಗುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು. ನಾವು ಏನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬರಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದರ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಗಿತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅವನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಇದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 13

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ನಡೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಲಿಬಿಡೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ

ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಬಿಡೋ ಅನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ವಿವರಣೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವದ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಒಂದು ದಾರಿ ಎನ್ನುವ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಅದರ ಹಿದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವು ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳದ ರಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾರ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಫುಕೋಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳು. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾಡುವಯದಕ್ಕೆ ರಚನೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ರಚನೆಯೂ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಂಶೋಧಕನೂ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತನ್ನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗವೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪದ ಸಾರವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮತೋಲನವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕರಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವುದೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ, ತೀರ್ಮಾನ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಳ ಮತ್ತು ಹೊರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಮೂಹವೂ ಹೌದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ

ಹೌದು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮನೋರಚನೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತದೆ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೂ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಆತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಮತೋಲನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಗೂ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಭೌತಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ

ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮರು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಜಗತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆವರಣದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಹಳೆಯ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಹೊಸರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಾಜರಾತಿಗೂ ಅದರ ಸಾರಕ್ಕೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಗತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗಾಗ ಬಳಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ, ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಬರುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಏಳುಬೀಳುಗಳೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೇ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎರಡು ಬಗೆಯದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾವುಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೈತರು ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎನ್ನುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕರು ರೈತರನ್ನು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮುಂತಾದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸತ್ಯಗಳೂ ಹೌದು. ಈ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಅಲಿಸನ್ ಜಾಗರ್, ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವರ್ಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಡತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೆಡತೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು

ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಅನನ್ಯ ಅನುಭವ (ಅಥೆಂಟಿಕ್) ನನ್ನದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೊಡಲಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನಿಗೂ ಭಾಷೆಯು ಸಂವಹನದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಲೇಖಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬರಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುವುದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅದು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು "ನಾನು" ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಆತ್ಮರತಿಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಲಿಬಿಡೋ, ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಿತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನ ಸಾವು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಿಬಿಡೋ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾನು ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ನಾನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಬಯಕೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಾನು

ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸುಖವೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಬರಹದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಂಕ್ ಫಾರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಬರೀ ಅವನೊಬ್ಬನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತೃಪ್ತನಾದರೆ ಮತ್ತು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೂ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ತಾರರಮ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಜನರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏಕತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಮಗೆ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಂಪು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಳಗೆ ಬದುಕುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಖಾಸಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ತಂತ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವವು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅದರ ವರ್ತಮಾನವು ಭಿನ್ನವಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಸ್ವಭಾವವು ಬರಹವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ. ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು, ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಕಥನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ತೂಸರ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ, ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜೆನೆಟಿಕ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ-ವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ ಅದನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಅರ್ಥ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ರಚನೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಸಾಲು, ಅಥವಾ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಘಟಕ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಘಟಕಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ವಂಶವಾಹಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಾಮ್ಸಸ್ಕಿಯು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗಣಿತದ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ ಫುಕೋ ರೀಡರ್ ಪುಟ 3)

ನಮ್ಮ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಜೋತಿಷ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತರ್ಕ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಶಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯೂ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಆಯ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗೆಶ್ಚರ್‌ಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೇಲುನೋಟದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲು ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಅನೇಕ ಗೆಶ್ಚರ್ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರಹವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆಲೋಚನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲೀ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಅವುಗಳು ಮೂಲರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ,. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕನ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಫುಕೋ – ದ ಆರ್ಕ್ಕಾಯಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ – ದ ಯುನಿಟಿಸ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್)

ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬರಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಜತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಇದೆ. ಓದುವುದು ಈ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಕ್ಷರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಬಯಕೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಖಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ನೋವುಗಳೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರದ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ಅನೇಕ ನಿರ್ಣಯಗಳು ನಮಗೆ ಬರೀ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಯ್ಕೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಗಮನವು ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ. ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಭಾವವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. (ವಾಟ್ ಇಸ ಎನ್ ಆಥರ್)

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಜವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ರಚನೆಯು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ನಿಜ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ರಚನೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾದ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಿರಚನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆಂಶಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳೇ ಆದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸತು ಸೇರಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದರೆ ಹೊಸತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಹೊಸದಾದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಸಮೌಲ್ಯವು ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸತರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಹಳೆಯದರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ಅಂಡದ ರಿಯಾಲಿಟಿ ಸಾಗಾ ಜರ್ನಲ್ಸ್)

ರಚನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.ಆದರೆ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕಲೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂವಾದದ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಗತ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವರೆಡೂ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವವು ಅಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಎರಡೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರೊಡನೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಓದಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ

ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಸೆಳೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಕೇಳುಗರೂ ಕಾರಣ. ಅದು ಹೊಸ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಕರವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಧರಿಸುವವನು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರೀ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅದುವೇ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣವು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣ ರೂಪವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೂ ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನ ಪಾಡಿಗೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಅವನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಾಹಕನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ? ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪುಗಳಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತುಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಘುಕೋನ ಮೊದಲ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಮತ ಕೊನೆಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅದುವೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಕ್ರಮವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಲುವುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ವಾರಸುದಾರನೆಂದು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಹಕನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಘಟಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೀ ಸ್ವಾಯತ್ತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅರೆ ಸಾಮಾಜಿಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಯು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಆಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತನಗೆ

ಬೇಕಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅಸಿತ್ವವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ಗವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಉದಾರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ದೇವರನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಲೋಕವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೌದು ಫುಕೋನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವೂ ನಿಕಟ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು.

ಅಧ್ಯಾಯ – 14

ಅಥೆಂಟಿಕ್

ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಪರಕೀಯವಲ್ಲ. ನೀನೂ ನೀನೇ ಆಗಿರುವುದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮದೇ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೈಡೆಗಾರ್, ಸಾರ್ತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರರರು ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮತನಗಳನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಸ್ತಿವದ ಒಂದು ಭಾಗ.

ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭೂತವೇ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನವೇ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳು

ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ನಿಜ.

ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾಗ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಇದನ್ನು ಆಗುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ವಾದ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ವಿಷಯ-ನಿಷ್ಠವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಇದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ ಅವನದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಆಗು ಅಥವಾ ಏನೂ ಆಗದಿರು. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಕಥನಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೇ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ನೋಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೆನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದ.

ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಏಂಗಲ್ಸರ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬಾರು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವವನ್ನು ದೇವರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಾವೇ ವಾರಸುದಾರರು ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ.

ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ: ತನ್ನ ಜೀವನವೂ ಅರ್ಥಹೀನ. ಯಾಕೆ ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಜೀವನದ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದೆ. ಇನ್ನರ್ಧ ಭಾಗ ಕನಸು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ: ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಕುಡಿತದ ಹಾಗೆ, ಅದನ್ನು ಹನಿಯಾಗಿ ಹನಿಯಾಗಿ ಸೇವಿಸಬೇಕು. ನಾನು ಅದನ್ನು ಕುಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮಲು ಅಷ್ಟೆ. ನಾನು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಮತ್ತು ತಾನು ಯಾತಕ್ಕೆ ಕೇಡಿನವನು ಅಥವಾ ತಾನು ಏನೇನೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಖಾಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಘನತೆಗಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ್ದು. ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಕಾಲವು ಓಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಓಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಯಸ್ಸು ಓಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರೆವು. ಜೀವನವನ್ನು

ನಾವು ಆಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಬಟ್ಟೆಯ ನೂಲಿನ ಎಳೆಯಂತೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅನೇಕರು; ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕರು ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಖುಶಿಯಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನವೆಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಹೌದು. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವನವು ಅನೇಕ ದಾರಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಇಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮತ್ತು ರೇಶಿಮೆಯಂಥಾ ದಾರದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹದ ದಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾವು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಇರಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಮುಂದೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ತಮಗೆ ಬೋರಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಸೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಭಾವ. ನಮಗೆ ಉದಾಸೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈಗ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಔದಾಸೀನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಭಾವ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಆಡಂ ತುಂಬಾ ತಾನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಿ ತನ್ನ ಈವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ. ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನೋ ಅದುವೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಕುಟುಂಬವು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಯವು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉದಾಸೀನವಾದಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಹಜತೆಯು ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕಾಂಗಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ದೆವ್ವದ ಮನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಏಕಾಂಗಿತನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇಡು ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಂಧನವು ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ, ಇದರ ಮೂಲಕವೇ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಮೂಲ ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನೀತಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮದ ಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪಾಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ತೊಡಕಿನದೂ ಆಗಿದೆ, ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯು ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ, ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಆಡಂಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆಯೂ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿದೆ,. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಡಂ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆವರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. (ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ– ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್) ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಪಾಪ ಜನ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಡಂ ಹಾಗೂ ಈವ್ ಇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪತನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣವು ನಮಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವು

ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವಿಧಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ದೇವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ನಾನು ಯಾರು ನಾನು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇನೆ, ನನ್ನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವವನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್. ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದವನಿಗೆ ತಾನು ಯಾರು, ತಾನು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದವನ ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಕೆಸರಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಲು ಹೊರಟರೆ ಎತ್ತಲು ಹೊರಟವವನ್ನು ಅವನು ಕೆಸರಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ, ಇಲ್ಲವೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆದರ್ಶವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು

ಕ್ರಮವು ಇದೆ: ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧಾರದ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಧಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂದರೆ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕೇತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು , ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು

ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಯೋ ಪವರ್, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಧಿಕಾರ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ

ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೈತ್ಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. . ಮತ್ತೆ ಫುಕೋನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಇರುವುದೇ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಸರಕಾರವು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅನಧಿಕೃತವಾದುದ್ದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ವರ್ತಕರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಾಷೆ ಎಂದರೆ ಕಾನೂನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸರಕಾರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ

ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಮೊರೆಯನ್ನು ಹೋಗಬೇಕು ? ಯಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾನೂನು ಇದೆ ? ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕರ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಈಗ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಒಡೆಯಲುಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ ವರ್ತಕರು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 15

ಕಥನ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ

ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ನಿಜವಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅನುಮಾನ ಬಂದರೆ ತಕ್ಷಣ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾ? ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನುಮಾನ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟದು ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸುಳ್ಳು ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಯಿಟ್ಟು ನಾನು ಸತ್ಯ ಸಂಧ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಈಗ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಕರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದರು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ,

ಎಂದೂ ತಿಳಿದ್ದರಿಂದ ಮೇಲರಿಮೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹತ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾದವನೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹತ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈವತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂವಹನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಯಾವುದು ನಿಜ, ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು, ಎಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗ, ಯಾಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕಥನವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.. ಅದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಗತ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಂಕಥನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಂಕಥನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಅದು ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಟ್ರಾಪಿಕಾಸ್ ಅಥವಾ ಟ್ರಾಪೋಸ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಹಾದಿ ಅಥವಾ ಗುಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವೂ ಆಯಿತು. ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ (ಮೂಡ್) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದೇ ಪದವು ಅಳತೆ

ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗಂತೂ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಗುಂಪು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಾಹಕ. ಇಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು– ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆ ವಾಹಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಆವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂನ ಒಂದು ತತ್ವ, ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಅದು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನವು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಹಜವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ರಮ್ಯ ಕವಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಪದ್ಯದ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಕರಣೆಯ ವಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅನುಕರಣಾವಾದಿಗಳು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಘಟನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಹಜೋಕ್ತಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಕ್ತಿ

ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನವು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಡಿಸಿಕೊರೆರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಬಂದಿದೆ. ಹಿಂತಿರುಗು ಅಥವಾ ಮೂಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಉಪಕರಣವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಆವರಣದ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ತರಲು ನಮಗೆ ಸಂಕಥನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅನಂತರ ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ. ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೂಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಕಥನಗಳು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕಥನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾತು ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೇ ಹೋದರೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಕಥನವು ಅದರ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನ ಪುನರ್ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಥನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ

ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದು. ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮೃದುವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಇದರ ನಡುವೆ ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬಂದಿತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒರಟಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಕ್ತವಲ್ಲ. ಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಹೌದು. ಕಲೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಜಾಗವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಕಥನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಸ್ಟೋರಿಟೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು 1936ರಲ್ಲಿ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬಕ್ತಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ–ವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ಸಂವಹನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನಾಟಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕ ಮತ್ತೊಂದು ಸುಖಾಂತ ನಾಟಕಗಳು. ಸುಖಾಂತ ನಾಟಕಗಳ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖಾಂತ ಮತ್ತು ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ದುರಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಅದು ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ಹಾಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ? ಆದರೆ ದುರಂತವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದುರಂತದ ಅವನತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ದುರಂತ ಹೇಳುವ ಅವನತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವನತಿಯನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದು ನಾಟಕ. ಅದು ನಾಟಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವನತಿಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಕಾದಂಬರಿಯು ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಬಂದಿತು ಅದ ಅವನತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಒಂದು ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಒಂದು ರೂದ ಅಳಿವು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ಇಳಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉನ್ಮುಖವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಈ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕವು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಅವನತಿಯು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ದೇವರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಅನೇಕ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುವ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ದುರಂತ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅವನ ದುರಂತವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ಆವರಣವು ನಿತ್ಯದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಥನ ವಸ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದ ಹೆಸರು. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಲೌಕಿಕದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು. ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬ ಮತ್ತು ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ ಅವರು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದುರಂತದ ಛಾಯೆಯು ಇರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾಟಕೀಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ದುರಂತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ದುರಂತ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಬಣ್ಣದ ಮಾಲಿಂಗ, ಮಸಣದ ಹೂ, ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಓದುಗರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕರುಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ದುರಂತ (ಚೋಮನ ದುಡಿ) ಮತ್ತು ಸುಖಾಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಹಾಸ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಾಲವಾದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಸ್ಯವು ಮಧ್ಯೆ ಬಂದು ಹೋಗಲೂ ಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು ಬರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಇಟಾಲಿಯನ್ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬೇರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಆಯಿತು. ಮೊದಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಕೆಲವು ಓದುಗರು ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಭಯಾನಕ ಚಹರೆಗಳು ಇರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೋಜು ಬೇಕಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಇಷ್ಟ

ಪಟ್ಟರು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಪ್ಲೇಗ್, ಯುದ್ಧ, ಹತಾಶೆ ಇವುಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದರೆ ಏನು? ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮಹಾನ್ ರೋಗಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮಾಡಿದವಯ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಏರಿಳಿತಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದುರಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಒಂದು ಮಾತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ವಿಷಾದವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಷಾದವನ್ನು. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಶೀತಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಶ ಅಥವಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾದಳ್ಳಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಪಲ್ಲಟವೂ ಅತ್ಯಂತ ನೋವಿನದು.

ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಗದ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಾಸವಾಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಔರ್ಬಾಕ್ ಕೇಳಿದ: ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೂ ಸಮೀಪದ ಕಾಲುದಾರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾರೆವು.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಾಹ್ಯದ

ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅದರ ಒಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಹರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ–ಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಕೆಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು; ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಮಾಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ನಾಟಕವೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಅದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಸಾರ ರೂಪ. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸಮಾಜ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಗದ್ಯದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸಮಾಜವೇ ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ದೆಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಅನಾವರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಅವರ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಕತೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಳಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಿಷಾದವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತವು

ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜನರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ದೈವಾಂಶ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ದುರಂತ ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದು ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ. ನಾಟಕಕಾರನು ಇಡೀ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾಯಕನಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದುರಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದುರಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಥನಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕ್ರಿಮಿಯಾಗುವುದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ದುರಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ದುರಂತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೊಂದು ದುರಂತಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ದುರಂತದಿಂದ ಸತ್ತವರು ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಶಿತರಾದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಇಷ್ಟೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯಲಾರದು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾರ್ಜನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನ. ಎಲಿಯಟ್ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ವಿಧಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದುರಂತವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲ, ಹಣೆಬರಹ, ಮಾಡಿದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಕರುಣೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಢಾಳಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಕಲ್ಪಿತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ; ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ತುಂಬಾ ಉದಾರವಾದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಹೌದು. ದುರಂತವು ಮಾತ್ರ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದು ನಾಟಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದ: ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವನು ಕಾಮಿಕ್ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ದುರಂತದ ಶೈಲಿಗೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಹಾಸ್ಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತದ ಛಾಯೆಯು ಬಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಿನೋದ. ದುರಂತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ನಗೆ ಎರಡೂ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ದುರಂತವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗಂಭೀರ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಂಥದ್ದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೂಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೋದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುರಂತವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸುಖಾಂತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿವೆ. ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನೋ ಅವನಿಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದುರಂತಗಳು. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುರಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ದುರಂತವು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಎಡವುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವಾವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಪ್ಪು ಮಾಡದೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ದುರಂತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಕ್ಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ದುರಂತ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೌರವನದು ದುರಂತ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡ ಎನ್ನುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ

ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಭೀರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೀಲಿ ಕೈ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೈಜತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಯ ನಾಟಕಗಳೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ನೈಜತೆ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕವು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಕಾರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯು ಹೌದು! ಅದು ಕೊಡುವ ಅನುಭವವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಜನರ ವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಜನರು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ನಾಟಕವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಓದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ನಾಟಕವು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ನಿರ್ದೇಶಕ ಓದುತ್ತಾನೆ. ಓದಿ

ರಂಗಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಂಗಪಠ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ತದನಂತರ ನಾಟಕವನ್ನು ಒಬ್ಬ ನಟನೂ ಓದುತ್ತಾನೆ. ನಟ ಓದುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದೇಶಕ ನಟನಿಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇವಿಷ್ಟು ಆದಮೇಲೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ, ಅದರ ಆಶಯ, ಅದರ ಸ್ಥಳ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಾಟಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪಾಲೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೈಜ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ನೋಟವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಮನೆಯಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಬಹುದು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನೆಯು ನಮಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಜಾಗವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತಾಸವಿದೆ. ಇವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಇದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸೋಸಲ್ಪಟ್ಟದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧಿವಾದ ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮೊದಲು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಧಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮೂಲ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿದವು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬರುವಾಗ ದುರಂತ ಮತ್ತು ದೈವೀವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀವ್ರತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಮಿಕ್ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ದುರಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಿಲುವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 16

ತಾತ್ವಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಫುಕೋ

ಈಗ ಅನೇಕರು ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ ಅದರಲ್ಲೊ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಆತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಹಿವಾಟಿನ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಆತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಮದ ಅವನು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 1950ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಈ ಒಪ್ಪುವಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಉರುಳುಹೊಡೆದು ಅದನ್ನೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಬಲಪಂಥೀಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಹುರುಳು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ವಿವೇಕವೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಹಳೆಯ ಬಲಪಂಥೀಯವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಲೋಕ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜ್ಞಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಕೈಗಾರೀಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಒಂದು ಮುಖವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಜಾಗತಿಕ ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬರೀ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚ್ಛೇದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ತಮಾಷೆಯ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟೋ ಪ್ಲೇಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಜರ್ಮನಿಯ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಸಿನಿಕತೆ, ಅನುಕರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಲಟೋಡಿಜಿಕ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಿನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವೆನ್ನುವುದೂ ಹೀಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಧರ್ಮ, ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮುಂತಾದವು- ಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು? ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ? 1960ರ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲವು ಅನೇಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿತು. ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ? ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗಳನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಜನರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೂ ಈಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳಿದ ವಾದವನ್ನು ಜಿಜಕ್ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತಿಕತೆಯು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಈಗ ಅನ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸರಕು ಮತ್ತ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಬಾಂಡೆಡ್ ಕೂಲಿಗಳ ತರಹ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಅವರು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು. ಅವರ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆದುವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಒತ್ತಡವೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುಕೋ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ತೂಸರ್ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಯಾಕೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯುಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೂ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಲಕ್ಷ್ಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ರೈತರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ರೈತರು, ದಲಿತರು

ಈಗ ಸುಖವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬರೀ ರಾಚನಿಕ ವಿರೋಧವು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಆಶಾವಾದಿಗಳೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯಿದು. ಅವನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಆಲೋಚನೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭೌತಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಬಂದಿರುವ ವಾಣಿಜ್ಯ ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೀತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇದು ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೋರಾಟಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅವೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಜನವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜನವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹಾಲ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಾಲ್ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಹಾಲ್ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಪರಿಕರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾಲ್ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ನಮಗೆ ಕಾರಣ

ರಹಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಪೌಲನಾಜ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ಅದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಳ್ವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಬರೀ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಹೋಗುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅವಿವೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಿದ್ದಾಂತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸೊಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅರಿವು ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಸಿನಿಕರು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೋಕವೂ ನಂಬಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಏನು ಓದ್ದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅಧಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂವಹನವನ್ನು ರಚನೆಯು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಯಕೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದ್ವೇಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯೂಂಗನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯೂಂಗ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಳಿದ ಮೈನರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಅನುಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವುಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಕೀಲಿ ಕೈ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಆವೃತವಾಗಿರುವುದು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವೇ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾರಣ ರಹಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಾಗಲೀ, ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯ ನಡುವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಆ ಕಳೆದುದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗತವನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರೊಡನೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಬರಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಲಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಆಶಯ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿನಾಕಾರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಘಟಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ನಮಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದುನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಪಾಹಪಿಯೇ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸರಕಾರವು ಅನೇಕ ಜನರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಇತ್ತಿಚೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಸಿನಿಕತೆಯಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅನ್ಯರನ್ನು ಅವಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಹಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಲೇಖಕನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳೆಗನ್ನಡದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಾಸನ ತತ್ವವನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲು ಮಾಡಿದ. ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಪಠ್ಯವು ದೊರಕಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಅನ್ವಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಓದಿದ್ದರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಹೇಗೆ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಬ್ಬ. ಅವನು

ತನ್ನ ನೋಟ್ ಬುಕ್‌ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೇಗೆ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಹದನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭೌತಿಕವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭೌತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವು ಬರೀ ಭೌತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅವನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಸಂವೇದನೆಗೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಟ್ರೆಸಿಯು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಹೊರತು ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೆವು. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ?ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ? ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಕವಾದ ಅರಿವಿರಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವನು ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಕಡಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಒಂದು ವಲಯದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದನ್ನು ಅಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಂಬುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ವರ್ಗದ ಜನರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಾಗ್ವಾದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಆಕಾಶವಾಣಿ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಬ್ಬರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂಧು ಅಸಂಗತವಾದ ನಾಟಕದಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ದೂರದರ್ಶನದ ಆಚೆಗೆ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೀಟರ್ ಲಂಟ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೋಟಕರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು

ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಎಳೆಯ ಸರವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಳೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತ. ಇದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಆಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಲೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಕ್ಷಣವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿರಂತರವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹುಳುಕು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುರಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾನೂನು

ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವನಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಚಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ತರಬೇತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಗಳು, ಸಂಸತ್ತು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಬುಡಿಯಾರ್ಲ್ಡನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಆಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೆಳುತ್ತಾನೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಚನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ರಚನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯಾತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸದೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜನರು ಉದ್ಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಯಂತಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ತರ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಇದೆ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ದ ಏನ್ಸಿಯಂಟ್ ಅಂಡ್ ದ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನ್ಸ್) ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಗೋಲ್ಡ್ ಮನ್ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಂದೆವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಸಗಿಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೇಳಬಾರದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ

ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ . ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ

ಹೇಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಚೋಮ ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚೋಮ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡವು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ

ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಅದರ ಕೌಶಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 17

ಚರಿತ್ರೆ

ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಓದಿರುವ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೇರಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವಾಗ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕರಣ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇಂದ್ರಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಶೈಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರಗೆ ಒಂದು ಇತಹಾಸವು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ ಕುಣಿಯುತಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕೆಂಪು ಅವರ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು ನಿಜ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೆವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ರಾಚನಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಬರೀ ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದರದೇ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಒಂದು ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಮತ್ತು

ಅದರ ಭೇದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಘಟಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ನೈತಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರಚನವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿರಚನಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅಂಚನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಓದನ್ನು

ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು.ಓದು ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಓದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೋಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೇಡು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇರುವುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದೂ ಗಮನಿಸವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವವರು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಋಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾಯಕನು ಸ್ವಂತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೆಣಸಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸಹನೆಯು ಯಾಕೆ ಈ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಡಿಗರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯು ಇದೆ.ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅವನದು ಬರೀ ಅನನ್ಯನಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ . ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ನಿಲುವು. ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಅವನ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜನರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕವಿತೆಯೂ ಸಿಗಬಹುದು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಡಿಗರು ಆಧುನಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ತಲ್ಲಟವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ನಿಜ. ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಸಮಾಜದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದವೂ ಅಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಆದೇ ಸಂಗತಿಯು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಗುವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭದ ಒಂದು ಉಪಾಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಆನ್ವಯಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು

ರಾಜಕಾರಣವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಯಾಲಾಂದ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅದು ಸಂಕೇತದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈವತ್ತು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೆ. ಇರುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬದಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು.ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಕಾಮದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ತಡವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೀಳುವ ಕನಸುಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅನ್ವಯವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಯಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಬೇರ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರಂತರ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವೆಬರ್ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು

ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಆಸೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ನಡತೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಸೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸಲುವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮಿಕರು ಅವರವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಮನೋವಾಸ್ತವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಅದನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತೃಪ್ತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೈ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದೆವು. ನಗರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ

ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾದವನ್ನು ಅವನು ಕೆಲವು ಸನ್ನೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈ ಥರದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಖಾಲಿಯಾದ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ಖಾಲಿಯಾದ ಆಕಾಶ, ಖಾಲಿಯಾದ ಭೂಮಿ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಲೋಟ, ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಮೇಜು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ಯಾನಾಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನ್ನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೀ ಒಂದು ಚಿತ್ರದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯನು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಸುಖಾಸುಮ್ಮನೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆ ಕೃತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕದಿಂದ ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲವುಗಳೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಇಬ್ಬರೂ ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಯಾವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೆಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವು ಬೇರೆ. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತಾವಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಪದವು ಅಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂದವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವೂ ಒಂದು. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕಥನವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಇದಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲವು ಎಮದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತೇವೆ.ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯು

ಸೋಗಲಾಡಿತನವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯದೇ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಜವಾಗಿ ನಮಗೆ ಊಟ, ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವುದು, ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಗೆಳೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಸಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈಗಲ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಧುನುಕೋತ್ತರ–ವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಒಲವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಬರೀ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮದ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ

ಗುರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳುಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವರನ್ನು ದೊಡ್ಡವರು ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಸಣ್ಣವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಒಬ್ಬರ ಜೀವನವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜೀವನವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಸದಾ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನು ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಅವನು ಒಬ್ಬ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳೂ ಹೌದು.ನಾವು ಸುರ್ಯೋದಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಾವು ಈವತ್ತು ಓದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೀವನದ ಸುಂದರವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದೇ ಮಾದರಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು

ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ತಲುಪುವ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮ್ಯವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಹಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಚರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವು ಇರುತ್ತದೆ ಈ ಮಾನದಂಡವು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತುತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ ಅದು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನೇರವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.: ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು

ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕವಾದಿಯು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ಮತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ರಾಮನು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ. ಅವನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ದೃಢವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ನಡತೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವಾದಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೇನು ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಬರೀ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ನೀನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅಲ್ತೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದು ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಅವರದೇ ಒಂದು ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇವೆ. ಪಾಲ್ ದ ಮನ್ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ? ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜೀವನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಧಿಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಕೇತದ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು

ಈವತ್ತು ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟರೂ ಇದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಕೇಂದ್ರತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಾಕವಾದ ಸಂಬಂದವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ರೂಪಕದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಂಪನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಕುಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಇವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ. ಅದು ನಮಗೆ ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಿನಿಮಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಅಲ್ಲ. ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ಣಯವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಿದ್ಧಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಬರಹದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಗಿರಿಯವರ ಗತಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ತನ್ನದೇ ಆದೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಲೆಯು ಉತ್ತರವು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸಾವನ್ನು ನಾವು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದುವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ.ಅದು ಸಮಂಜಸವು ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕಾವ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಉಳಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ತಾತ್ವಕ ಗೊಂದಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ದಮನ ಮಾಡಲುಬೇಕಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ, ಅದು ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಮಗೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ

ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಯಾರ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಾವು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆವೆಯೋ ಅದು ಅವನರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆಂದವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಈ ಥರ ಇದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ತಾನು ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಸ್ವಂತವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದವರು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಈಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಒತ್ತಡವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಗುರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಉಳಿದುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವುಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನಿಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಥ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಶಸ್ಸು

ಮತ್ತು ಅಪಯಶಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡವೆ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದುಯ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಾವು ದೊರೆತದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವೃತ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೋ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಹೇಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶತ್ರುವಿನ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಜರ್ಮನಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಪಂಪ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರೇ ಇಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪಂಪನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬರೆದದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸುರುಳಿಗಳು ಇವೆ. ಪಂಪನನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮುಳಿಯರು ಓದಿದರು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ವಿ.ಸೀತರಾಮಯ್ಯ ಓದಿದರು. ವಡ್ಡರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಇಟ್ಟು ಓದಿದರು. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂದು ಬಸವರಾಜು ತಿಳಿಸಿದರು. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ತಾವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದವೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಏನು ಹಾಗೂ ಆ ಆಲೊಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಬೇಕಾದ್ದು ಆಹಾರ. ಅನಂತರ ಬೇಕಾದ್ದು ನೀತಿ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯನೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ಎಷ್ಟು

ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇನ್ನು ಹತ್ತು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತು ನಿನ್ನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಈವತ್ತು ಮಹಾನ್ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಗರವು ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಗರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಯಿತು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ.ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ

ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮರೆಯಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಆದರ್ಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಮತ್ತೆ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ರಾಜಕೀಯವು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಾವು ಈಗ ಇರುವ ಮನೋಭಾವ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದವು: ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು.ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. .ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿರುವ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಕಾರಿನ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ನೀರಿನ ಹನಿಗಳು ಬಿದ್ದಾಗ ಅದರ ವೈಪರ್ ಅದನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟದೇ ಇರುವುದು.

ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಈವತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅನಗತ್ಯ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನ್ ಈವತ್ತು ಸೈಟುಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗ ತೊಡಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಇದೆ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡ್ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ

ಅತಿಯಾದ ಒಂದು ಒತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಅದರ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂದೇಹವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಡೆರಿಡಾನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ಭಾಷೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಆಧಾರ, ನೈತಿಕವಾದ ಆಧಾರ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಧಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಚನದ ಒಂದು ವಾದ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಗುಣ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಖರೀದಿಗೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:. ಒಂದು ಲಯ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಿಡಿಯೋ ಅಂಗಡಿಯು ಟೀ ಶರ್ಟ್ ಅಂಗಡಿಯಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ

. ಅಂದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಈ ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಪರ್ಮೆಡಿಯನ್ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಮೂನೆಯ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನವ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಈಗ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಕೂಡಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿವೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೇಶವು ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತೆನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಈ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನೆರಳು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಚಾರವಾದವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲೂ ನಮಗೆ ವಿಚಾವಾದಿಗಳ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್, ನೀಶೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾದಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಆಗಲೇ ಆ ಪದವು ಬಂತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಎಪಿಕ್ಯೂರಸ್ ಒಂದು ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಆಗಿದ್ದ. ಅವನು ಭೌತವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ,ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಚಯವು ಮಾರ್ಕ್ಸಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 307) ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ? ಅವನಿಗೆ ಭಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಶಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಸೆಗಳನ್ನು

ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಭಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿಸಿರೋ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾವಿನ ನಂತರ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಪ್ಯೂಕೆರೆನ್ಸ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಐಸಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಸೈತಾನನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವಾನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಮೂರ್ಖತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೀದಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನ್ಯೂಟನ್ ವಾದ. ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಜನರನ್ನು ಅದೇ ಥರದ ಸ್ಟುಪಿಡ್ ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯೂಟನ್ ಚಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಯು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಿನಿಕಲ್ ಆದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹೇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕರಗತವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಈವತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು

ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಪು.ತಿ.ನ ಅವರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ಮಶಾನಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 18

ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು

ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಶಂ.ಬಾ ಮತ್ತು ಮುಳಿಯರು ಹಾಗೂ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕತೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾದರೆ ಅದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂ. ಎನ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಸಿಗುತದೆ. ಅಲ್ಲನ ಜನರ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ಕತೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗದರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರಿವು ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ

ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಅನೇಕು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗು ಅವುಗಳು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಓದನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮ–ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಥರ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವೆಬರ್ ಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಳೆದ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೊದೆಯನ್ನು ಹುಡುತ್ತೇವೆ. ಮೊಲವು ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿಯು ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು .ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಕ್ರಮವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಉದಾರವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೆಬರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ವರ್ಗವು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಒತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಯಿತು. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗುತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಕವಾದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದದ್ದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.ಅದು ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದರು. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಹಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವ ಅಂತರ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆದರೆ ಆದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಕಾಶವು ಅನಂತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

– 2 –

ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಮತಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಅವಕಾಶವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು: ಈಗ ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು

ನಾವು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಏಕ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದ ಒಳಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯೋತ್ರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಈಗ ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಆಕರ್ಶಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದು ಬಹು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಸಿಯು, ಬಟ್ಟೆಯು ಮತ್ತು ತರಕಾರಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದೇ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅದರ ನಿಯತ್ತನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ? ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ, ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಏಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅದು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತರಲು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾದರಿಯ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗಳೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ.ನ ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ದಂಧೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೂಡುವ ಬಂಡವಾಳದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ಜಮೀನುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸರಕಾರಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಮೀನು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹು ಬೆಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ರೈತರು ಏಕ ಬೆಳೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಟ್ಟು ಇರಲಾರೆವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಮೇಲು ಕೆಳಗು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಯವು ಆವರಿಸಿದೆಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಭಾವವು ಭಿನ್ನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗುಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರೀ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಇದು ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಅದು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಸಾರವು ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ

ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂದು ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನವೀನ ತತ್ವಜಾನದ ರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯು ಯಾವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೈಟಾರ್ಡ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಯೇ ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅರಿವು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು .ಆಧುನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಲನೆ, ಪ್ರತಿಚಲನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವೆಂದರೆ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆ. ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೆವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹ್ವದ ಸಹಾಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ

ಇವತ್ತು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮರು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ನಮಗೆ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಆಸೆಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಂದರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತವಾಗಿಲೂ ಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನನಗೆ ಯಾವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಫ್ಲಬಾರ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಥರವೂ ಇಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಬದಲು ಈವತ್ತು ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಖ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ: ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅಜೆಂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ನೊವೆಲ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ: ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಆಧಾರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು

ಸಿದ್ಧಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಚ್ಯದ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವ ಒಂದು ವರ್ತುಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ. ಅಡಿಗರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವೇ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೂಚನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ನೀಶೆ ಮತ್ತು ವಿಟ್ಗಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇದನ್ನು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು

ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿ–ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಮೌನವನ್ನು ದಾಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಗತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಬಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೈಡೆಗಾರನನಿವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ.

ಹೈಡೆಗಾರ್ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ರಾಜಕಾರಣ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇವರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ: ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಂಶವಾಹಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋರ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು

ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆ ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು. ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬೆರೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಲೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ರೈತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊಸತಾದ ರೂಪಕವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಘಟನೆಗಲನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಶುರುವಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ

ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು, ಯಾಕೆ ಅದು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇಡ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಈ ಭೂತಕಾವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಫೋರ್ಡ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನವೀನಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸೈಬರ್ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಯಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ, ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫೋರ್ಡ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ಒಂದು. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ವಿತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಂಗಡಿಗಳು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಜಾಗವು ಇದ್ದು ಮೇಲೆ ಬಹು ಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಬದಲು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶೇಖರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು

ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ಸೈಟಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ: ಇದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ: ಫೋರ್ಡೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪಾತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಭಾರತವೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೂಚಕರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಈವತ್ತು ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯಾವ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಮೌಫೆ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ವಲಸೆ ಹೋಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ

ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬೇಲೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲಪಂಥದವರ ಮನೋಭಾವ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಎಡ ಪಂಥದವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವರ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಲಪಂಥದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಯದ ಮನೋಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆತಂಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತನ್ನನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡದೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಡಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಡವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಬದ್ಧತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ರೂಪವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೈತ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ

ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಸ್ಟರ್ ನೆರೆಶನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂತ್ರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಂತ್ರಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ: ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಭಾವನೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಇದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾರವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತರೆ ಕಷ್ಟ.ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೆಲವನ್ನು ಬಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಅನುಭವವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬಹುದು.

ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೀಮಾತೀತ ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಕಲಾಸ್

ಲುಹಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಆಧುನುಕ ಚಿಂತಕರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನೀಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜನರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಅಡಿಪಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯವು ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಏನಾಯಿತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆದವು. ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಸ್ಥಿರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಎಪಿಸ್ಟೀಮ್ ಮತ್ತು ಜೀನಿಯಾಲಜಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಗೆಯು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಇದ್ದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮೊದಲು ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಪ್ಪುವುದಾದೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಸರವನ್ನು

ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಕೋಲಜಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಇಕಾಲಜಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಕಳಾಜಿಯ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧುನಿಕ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ವಾದ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಬೇಕು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಬೆಲ್ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಬೇಕು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಶುದ್ಧವಾದ ನಿಸರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತಂದಿತು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು

ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವೆ? ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕದೆಡೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿತು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ (ಸಹಜ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಪರಿಸರ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪದವು ಇದೆ: ಎಥೋಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಥೋಸ್ ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಕೆಲವು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಜವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮೂಹದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ 1970ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೊಸದಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಭ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಆ ಬರಹಗಳು ತೋರಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರು ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಹಣ, ರಾಜಕಾರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈಚೆಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸ್ವಂತವನ್ನು ಅದು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ನಿಲವು ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ.

ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ದೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಈವತ್ತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಥರದ ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಲ್ಲದೆ ದೇಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ನಿಸರ್ಗ ತತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅವನು ನಾಯಕನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಸಹಜವಾದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಈವತ್ತು ಸಹಜವಾದನ್ನು ಅಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ

ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ತಿಳಿದಿಬಹುದಾದ ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 19

ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳು

ನಾವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಒಂದನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭೂ ಖಂಡಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜನರು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದುದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು

ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿಂತ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಹಳಹಳಿಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಭೂತವನ್ನು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಸತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ನೀರುಗುಳ್ಳೆಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ. ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಳೆಯದು ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೊರಗಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ .ಅದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು. ಆ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವಾಗ ಅನ್ನು ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಕಲ್ಪಿತ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವಸಾಹತು ಅನುಭವ. ಅದನ್ನು ಮೂಲ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಹಗಲು ಕನಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಗತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕನವರಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಕನವರಿಕೆ, ಹಗಲುಗನಸು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಹಸು ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಿಸಬಲ್ಲದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವೇ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಭಾವ ಜೀವಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜಟಿಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟು ಮಾತಾಡಿದರೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಹುಲಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗ ಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹಸುವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ

ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಂತೆ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬರುವ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ' ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಹೈಡೆಗಾರನ ವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನೆರೆಹಿರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಯಂತ್ರವೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ಪುನರ್ರಚನೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಮನೆಯ ಒಳಗಿನದು

ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನದು? ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಹಣದ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೇಗ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವು ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಈವತ್ತು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಬೇಕು? ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ವ್ಯವಹಾರವು ಯಾರನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ? ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಾಪಾರವು ಆದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ವಸ್ತುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೆನಪುಗಳು ಹಾಗೂ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಒಂದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ

ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಪುಕೋನಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಧ್ವನಿಗಳು, ವಾಸನೆ, ಬಿಸಿ, ಚಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ,

ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಈವತ್ತು ಏನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಗಳಿಗೆ ದಾಟಿದರೆ ಹಾಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ ಇದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 20

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ನಿಲುವು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈಲಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಬಹುತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಅದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಪಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಹತ್ವವವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನನ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬರು ದಪ್ಪವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಉದ್ದ ಇರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ,

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎಡ ಪಂಥದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅಮೇರಿಕವು ಅಷ್ಟು ಸುಖದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ

ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಹೀಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಬಂದಿತು. ಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಫುಕೋನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನಂತರ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಬಹುಮತವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು

ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನವನ್ನು ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಜನರ ಕಡೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೂಡಾ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವ್ಯಾರೂ ಅಂಥ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತುದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನವು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪದವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಾತಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಏನು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ.

ಈವತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧ ಓದುಗರು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯು ಹೌದು. ನಮಗೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಗೆ ತಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿ ಕತೆಯ ನಮೂನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನರು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ದಕ್ಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಸಾದ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ಎಂದರೆ ನವ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. .ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಟ್ಟಡದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅದು ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪಿರಮಿಡ್ಡು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತತ್ವ. ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಹೋಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಗರಗಳು ಕೊಳಚೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಗರಗಳು ಜನರನ್ನು

ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜನರ ಸಂಚಾರವು ನಗರಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಳತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡವು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾನದಂಡವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಆಧುನಿಕ ನಗರದ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬೆರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಶಿಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕರುಣಾದ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಜನುಮದು ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸುಳಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಗರಗಳು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಹೊಸತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜನಾಂಗವಾದವು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನಗರ ಕೇಂದ್ರದ ಜನಾಂಗವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಮಾಫಿಯಾ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂತೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಮೇರಿಕ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಚನ ವಾದದಂಥ ವಾದಗಳೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಆಧುನಿಕತವಾದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ

ಒಂದು ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಶೈಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಶೈಲಿಗಳು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 21

ಧರ್ಮ

ಘುಕೋನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದವೂ ಆಯಿತು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೇವರು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೋಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಷುವಲಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ. ಅವನು ತನಗಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ

ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳು ದೇವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅವನ ಸೇವಕರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಭಾವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟದ್ದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅವನು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವನು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಎಂಥಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆನಂತರ ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು: ಈ ಧಾರ್ಮಿಕರು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನರನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಭಯಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಸಿನಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದಲ್ಲ, ಅವರು ಅದನ್ನೂ ಸರಿ ಇದನ್ನೂ ಸರಿಯೆಂದರು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಭಯವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಆಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ನೀಶೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಗಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವೆಂದು

ಕರೆದರು. ಹೇಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾವು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಂಬಂಧ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಇದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಆಗ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕನ್ನಿಂಗ್ ಆದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆಗ ಏನಿತ್ತು ಅಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ನಮಗೆ ಈಗ ಸಿನಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ರೊಮಾಂಚನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು ಕಾಮದ ಉದ್ದೀಪನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಿತು. ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರೂಪವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಸ್ವಗತವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಬಯಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಮ್ಮಡಿಯಾದವು. ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ತಿರುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ನೋಡಿ: ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಪುಟ 402) ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಬಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. (ಅದೇ) ಅವನು ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 97) ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಿರೀಯಾ) ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ 1912 ಟೋಟೆಮ್ ಅಂಡ್ ಟಬೂ 13) ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಕನಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಇಂಟ್ರಪ್ರಟೇಶನ್ ಆಫ್ ಡ್ರೀಂ ಪುಟ 574) ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳು ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 575 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ) ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಮೊದಲ ಸಾಲಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿದವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌಣವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೆಕಾನಿಯನ್ ಥೆರಪಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. (ಅವನ ಕಾಲ ವಿಲೆಮ್ ರೆಕೆ 1857– 1957) ಅವನು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನಂತರ ಅರ್ಗಾನಿಕ್ ಮೋಡ್ ಎಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅವನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವನ್ನೂ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಂತಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಬಯೋಇಲೆಕ್ಟ್ರಿಕಲ್ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. (ಜೇಮ್ಸ್ ದೆಮೆಯೊ 1999 ದ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಅಕ್ಯುಲೇಟರ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಬುಕ್ ಪುಟ 12 ನಾಚುರಲ್ ಎನರ್ಜಿ ವರ್ಕ್ಸ್ ಯು.ಎಸ್ ಎ) ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೆಕೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಲಿಬಿಡೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೆಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು, ವರ್ತನೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಂತೆ

ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ದೊಡ್ಡ ಹುಡುಗರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಡುಗಿಯು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಅದೇ; ಪುಟ 16) ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ, ಆದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೇ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಬಯೋಎನರ್ಜೆಟಿಕ್ ಟೆನ್ಶನ್ (ಪುಟ 14) ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮೊದಲು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪಿದರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅವನು ಸೆಕ್ಸ್ ಎಕಾನಮಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ; ಪುಟ 15) ಮಿದಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೆಕೆಯದು ಬಯೋಸೈಕೋ ಥೆರಪಿಯಾದದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿರುವು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. (ನೆಲ್ ಸ್ಕಿಲೊಡ್ಜ್ 2011 ಟವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಪೇಶಂಟ್ ಸೆಂಟರ್ಡ್ ಅಂಡರ್ ಸ್ಟೆಂಡಿಂಗ್ ಆಫ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ ಥೆರಪಿ) ಫುಕೋ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ್ದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾ ಎರಡೂ ದೇಶಗಳು ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅವನ ಮೇಲೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಹೇಗೆ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ.

(ನೋಡಿ : ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಪಿಲಾಸಫಿ ಕಾರ್ಲ್ ಕೊರಿಸ್ಚಿಕ್ 1970) ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಆಗಾಗ ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ, ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಸಲ ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ: ಭ್ರಾಂತಿ, ಹುಚ್ಚು, ಮಾಯೆ, ಮಿಥ್ಯೆ, ಅಮೂರ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಎನ್ನುವ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸಿದ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವೂ ನಂಬುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಬರುತ್ತದೆ. ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಅವರಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕರು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಅವನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಮೀಕರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಈಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೆದುಳಿನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಅಪಾಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಶಾಖೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ. ಅವನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನರವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ಎರಡನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ನೋವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ನೋವು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಖಿನ್ನತೆಯು ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಬಂದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಹಿತೆರ್ರೊ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನೋವ್ಯಾಪರವು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಬರೀ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ ಕರುಣಾಜನಕವಾದ ಒಂದು

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನರ ಅಥವಾ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ನರ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗಾಗಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೆದುಳು ವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ವಿಷಯಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಂದರವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಸತ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಬರಮಾಸ್ ಇದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಹಳೆಯದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬಹುದು. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕಲಾವಿದನೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ನಡುವೆ ಯಾವ ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದದ ನಡುವೆ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣ ಅಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಸನಾತನ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತದೆ? ಯಾವುದು ಶಾಶ್ವತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಶಾಶ್ವತ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರ. ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭಾವನೆಯು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜನರಿಗೆ ಜನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರನ್ನು ಕರಡಿ ಎಂದು ಕರೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅದು ಕೂಡಾ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಸಲವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಅನಂತರ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅವನಿಗೆ ದಾಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕಾಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೊಜವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನೂ ಭಗವಂತನೇ ಬೋಧಿಸಿದೆಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಕದ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವರು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ 2006 ಎ ಡಿಸ್ಕೋಸ್ ಓನ್ ದಿ ಮೆಥೆಡ್ ಪಾರ್ಟ್ 6 ಪು.51 ಓಕ್ಸ್ ಪರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್) ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯಾದರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವಂತನಾದರೆ ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ದೇವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಅವನನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು

ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕದ ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ಅಷ್ಟು ನೇರವಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಒಂದು ಸಂಕೇತ.

ಕಾಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರಣ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಕಾಲವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಏನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಋಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಶ್ವತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಮಾತು ಅಥವಾ ನಾಲಗೆ ಎಂದು ಕರೆದರು. ನಾಲಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಳಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಿರಿಮಲೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಮಲೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ಹಿರಿಮಲೆ ಮತ್ತು ಕರಿಮಲೆ ಎರಡೂ ನಿಸರ್ಗವೇ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಹಿರಿಮಲೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾಲ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 22

ಕಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ಫುಕೋನ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀತಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಭುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಬ್ದಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮಾತ್ರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫುಕೋನ ವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಕತ್ರಿನಾ ಡೆಲಿಗಿಯೊರ್‍ಗಿ 2005 ಕಾಂಟ್ ಆಂಡ್ ದ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಪುಟ 58 ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ) ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಫುಕೋ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮನುಕುಲವೇ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ. ಫುಕೋ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಸಮೂಹವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆಯೇ? ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಆಂಶಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದವು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ; ಪುಟ 59) ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದು ನಿಜ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶುದ್ಧವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಅದೇ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾರಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ (ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕರು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಬರೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೂ ಇದು. (ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ – ಡಯಲಿಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್) ಅವರು

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವೆಬರ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಂಜರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆಗ ವಿರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರಾಮದ ಕಾಲವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯವೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ತನ್ನ 'ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಪ್ರಿಸನ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೇಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ದಂಡನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು (ಪುನಿಟೇಟಿವ್ ರೀಸನ್) ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜನರು ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಫುಕೋ – ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು

ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನದಂಡ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಂಟ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. (ಬ್ಯಾಕ್ ಟು ಕಾಂಟ್)

ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿವೇಕವು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು, ಮತ್ತು ಗೌರವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವನಿಯಂತ್ರಣ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ವಿವೇಕ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕರುಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳೇ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ, ಲೆವಿನಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅಪರಾಧವಾಯಿತು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಏಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಜಶ್ ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪೊಲೀಸರು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪೊಲೀಸರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪೊಪ್ಪರ್, ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಲೆವಿನಸ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪೊಪ್ಪೆರ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅವಲಂಬಿತರು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬನೆಯಾಗಲು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮೊದಲು ಕಾಂಟ್ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನದೇ ಆದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಅವನು ಅದುವೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ. (ಪೊಪ್ಪರ್ ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಡಿಸ್ಕವರಿ 1992 ಪುಟ 23 ರೂತ್ಲೆಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್) ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆದರ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಿಟಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಜತೆಗೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಪೊಪ್ಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪೊಪ್ಪರ್ ದ ಓಪನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಎನಿಮಿಸ್ – ಸಂ 1 ಜಾರ್ಜ್ ರೂತ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್ ಪುಟ 99) ಹಾಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಕೇತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 18) ಆದರೆ ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವೇಕವನ್ನು ಅನೇಕರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ವಿವೇಕಿಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿವೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿವೇಕವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು

ನಿಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಉದಾರವಾದಿಗಳೇ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳೇ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಂಕುಶ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಪವಿತ್ರವಾದ ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚೇಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅಮಲು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಪವಿತ್ರವಾದ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಿನಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೂರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಚನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಹೃದಯವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜೊತೆಗೆ ಇರಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ತಾನು ರೈತರ ಜೊತೆಗೆ ಇರಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಆಹಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಯ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ತನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಟ್ರಾಜಿಕ್, ಕಾಮಿಕ್ ದೃಶ್ಯದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಿಶ್ರವಾದ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳು ಮತ್ತು ನಗು ಜತೆಗೆ ಇದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅವಿವೇಕದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅನೇಕ ಪುರಾತನರನ್ನು ಅದು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸತಾಗಬೇಕು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು ಇಲ್ಲ. ಅಡ್ಡದಾರಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ. (ಪಾರ್ಟನರ್ಶಿಪ್) (ಎಡ್ಮಂಡ್

ಬರ್ಕ್ 1790 ರಿಫ್ಲಕ್ಷನ್ ಆನ್ ದಿ ರೆವ್ಯೂಲಶನ್ ಇನ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್ – ಜನಾಥನ್ ಬೆನೆಟ್ 2017) ನಮಗಾಗಿ ಸರಕಾರ, ನಮಗಾಗಿ ಆಳುವವರು, ಮತ್ತು ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ನಡತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಅಮಾನತ್ ಮಾಡಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಏಕತೆ, ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಕೆಟ್ಟ ರಾಜನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅವನು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕಾರಣವಾದವು ಹಿಂದಿನ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ಯಾವುದು ? ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಾನಸೂಚಕವಾದ ಪದವೇ ಅಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಹೆಸರೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾರು ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಆತ್ಮರತಿಯ ಛಾಯೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಲೌಡೆ ರೆಫಾರ್ಟ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: (ಕೌಲ್ಡೆ ಲೆಫಾರ್ಟ್ 1988 ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಪೊಲಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಬಸಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್) ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಚಿತ್ರವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅವನದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಜನರ ವಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. (ಪುಟ 10) ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನವು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅವನ ವಾದವು ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದೆ.

(ಅದೇ ಪುಟ 12) ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಇದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿರಂಕುಶ ಮತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜತೆಗೆ ಬಲಪಂಥೀಯರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅವರು ತಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅಂದರೆ ನಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವು ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಎರಡು ಮುಖವು ಇದೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾಕೆ ಜನ ಇಷ್ಟು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಜನರು ಯಾಕೆ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಗತಿಪರರೂ ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣನೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆಗಾಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ-ವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಎಡಪಂಥಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಆಯಾಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬಲ್ಲರು. ಯಾವುದು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ-ಕೊಂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರಂತೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ರಾಜಕಾರಣ ಹೇಗೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

◉

ಅಧ್ಯಾಯ – 23

ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರತಿರೋಧ

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ತರುವ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಸ್ತ ಜನರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನೂಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಇರುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಜಿಜಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ನಮಗೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕೀಯದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಿಧಾನವೂ ಕೂಡಾ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದೆ. ಕ್ರಿಚ್ಲೆಯು ಇದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಎನ್.ಜಿ,ಒ)

ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವುದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರೂ ನಾವು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಮತ್ತು ನಾವು ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಲ್ ಖೈದಾ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಯಾರು ದುಡ್ಡು ಹಾಕಿದರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ದುಡ್ಡು ಹಾಕಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆಲ್ ಖೈದಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಚ್ಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ – ಅವನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಾನಾಂತರವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬ, ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಟೋನಿ ನೆಗ್ರಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇದರ ಜತೆಗೆ ಏನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ತಿರುವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಮಾನದಂಡವು ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ನೆಗ್ರಿಯು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪದವೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ–ವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು. ಅವರ ಮಿದುಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಆಗುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಉಳಿದವರು ಮತ್ತು ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ತುತ್ತೂರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಪರಿಕರವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜನರು ಸೇವಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಸೇವಕರಾಗುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮೂಹವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಯಾರು ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ಇಚ್ಛಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಡಿಜಿಟಲ್ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೆಗ್ರಿಯು ಒಂದು ದೈಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಮರ್ಮವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು

ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವು ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೈಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನೆಗ್ರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಜನರಲ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವು ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತಗಾರರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೆಗ್ರಿಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಯಂಬಲದ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಜುಗನ್ ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ 1987 ದ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನಿಟಿ ಪುಟ 10)

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೆನಪೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಯಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು

ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲು ಇರುವ ಸ್ಥಳಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಕಷ್ಟಗಳು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ. ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಅಂತ ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆದು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಕರೆದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಚರ ಮತ್ತು ಅಗೋಚರ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ ಆದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬರಹವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಏನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಂಬಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಈ ಬಗೆಯ ವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲಿಸುವವರು ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯವೋ ಸುಳ್ಳೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀವು ಗ್ರೀಕ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡಲು ಕಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಕಂದಕಗಳು ಉಂಟಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಬರಹವನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಂಬಿದ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ಅವನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವಿವೇಕವು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಪ್ಲೇಟೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ಲೇಟೋ ದೇವರಿಗೆ

ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ವಿವೇಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗಣಿತ, ನೀತಿ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಎಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ದಾರಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಅವನಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಸಾರ ರೂಪ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಗಾಜಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಮೂನೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋವನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ನೋವು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮುಂತಾದವರ ನಿಲುವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರ ಹಕ್ಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವೂ ಆಯಿತು. ಸಮಾನತೆ, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಮಾನವೀಯತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅವುಗಳ ಮುಕ್ತತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಇದು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. 1970ರ ಅನಂತರ ಯಾವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂತೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು

ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಹಿಂದೆ ನಡೆದುದು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಆಯಿತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ವೀಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಟಿವಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ವೀಡಿಯೋಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಗಿತ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವೂ ಒಂದು ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ವಿಡೀಯೋಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವೀಡಿಯೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಗುಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ವೀಡಿಯೋಗಳು ಬೇರೆ ಥರವಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯು ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಈ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಸಿನಿಮಾದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹಳೆಯದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಫುಕೋ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಉದಾರವಾದಿಯಂತೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ: ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕೆಲವು ಭಾವಚಿತ್ರಗಳು ಮನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾದುದನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಳಿಗೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಗಳೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯು ತಿರುವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಗುಮಾಸ್ತರು ಬಂದರು. ಅವರು ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಗುಮಾಸ್ತರಿಗೆ ಅವರ ಋಣವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಉಡುಪು ಮತ್ತು ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಧೋತ್ರ ಮತ್ತು ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಕುಂಕುಮ. ಅನೇಕ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಹಿಳೆಯರು ಹ್ಯಾಟನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅವರು ಅವರ ತಲೆಗೂದಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದಕ್ಕೂ ಹೌದು.

ಉದ್ದನೆಯ ಲಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅವರ ಕಾಲುಗಳು ಕಾಣಿಸದೆ ಇರಲಿ ಎಂದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಫ್ಯಾಷನ್ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಈ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಫ್ಯಾಷನ್ ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕೃತ್ರಿಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರೂ ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರ ಡ್ರೆಸನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ತತ್ವ ರಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾರ ಋಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಕೇಳಬಹುದು: ಧನಿಯ ಋಣವು ಆಳಿಗೆ ಇದೆ. ಮೇಷ್ಟ್ರ ಋಣವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಇದೆ. ಋಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮೇಷ್ಟರು ಏನೋ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕವಾಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಹಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾರ ಋಣವು ಇದೆ? ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಫೋರ್ಡ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯೂ ಗಮನಿಸಿದ.

ದೇವರು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು. ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಇರುವುದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಂಶಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಯಾವುದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಂಶಾವಳಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸ–ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ಫುಕೋ –ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಫೆಂಡೆಡ್)

ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳುವ ಜೀವ ವಿಕಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸವು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಂಧನವು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅತೀತ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಯುಗವನ್ನು (ಅನೇಕರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ್ದು) ಅನೇಕರು ಕತ್ತಲೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕತನದಿಂದ ಬಂದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. (ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದ್ದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಿಜಿಸ್ಟರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ). ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕತ್ತಲೆಯ ಯುಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು : ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೊರಟರೆ ದೇವರಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ತಿಳಿದೀತು. ದೇವರು ಕೂಡಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾನೆ : ದೇವರು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹಾಗೆ ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲವೆ ? ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆ ? ದೇವರು ತಂದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಖುಶಿಪಡುತ್ತಾನೆಯೇ ? ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯುವವರನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬಹುದು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ದೇವರ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ನಮಗೆ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ದೆವ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಭೂತಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು

ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. (ಅದೇ 238) ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ನವೀನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಮಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನದ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ ಮತ್ತು ಬೇಸಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೆ ಡೇವಿಡ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ್ದ: ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಗಡಿಯಾರ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ರೈಲಿಗೆ ಕಾಯಬೇಕು ಮತ್ತು ರೈಲು ಜನರಿಗೆ ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗಡಿಯಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾಲವು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಗಣನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯರೋಪಿಯನ್ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆಳು ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮರುಶೋಧನೆ. ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಂಬಾರರು ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬಯಲಾಟದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ, ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ನುಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸ ಕಾರರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದಿನಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಾರ್ಷಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಅನಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸಿತು. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ದಾಖಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಗ ಅನೇಕರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು

ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಲೆಬಿನಸ್ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅದು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಬಾರರರು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೀಬ್ನಿಟ್ಜ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಮೊನಾಡ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಸರಳವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟಕವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊನಾಡ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮೊನಾಡ್‌ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂಧು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲುದಾರರು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು

ಆಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವ ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಅನುಷಂಗಿಕ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು

ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಫುಕೋ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

1 ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ.

2 ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿ

ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೇಯದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದರು.

ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. .ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ನ್ಯೂಟನ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಜಡತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ

ಮನುಷ್ಯನೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಚಲನಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಲನರಹಿತವಲ್ಲ. ಇವು ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ, ಮೂರನೆಯದು–ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಡಂಬನೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ, ಸಂದೇಹವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದವನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆಗಲಾರ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪದ ಕುರಿತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮುಖೇನ ನಾವು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಥರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಇನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಂಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. .ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನಗಳ ಅನ್ವಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆ ಎರಡನೆಯದು. ಮೂರನೆಯದು: ವಿವರಣೆಗಳು.

ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪಂಥಗಳು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದವರೂ ಇದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ : ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ನೈತಿಕ, ಕಾರಣ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಆದರೂ ಅವನು ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವಂಶವಾಹಿನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬಂಧುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು. ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವೂ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದು ದುರಂತದ ಕತೆಯೂ ಆಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ವಾದ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದವು. ಇವುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪುಕೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ. ಮೆಟಾನಿಮಿಕಲ್ ಎನ್ನುವದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಮೆಟಾನಿಮಿಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಪದ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮಾತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿತ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದು ರೂಪಕ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಉಪಮೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ

ಒಂದಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ರಾಂಕೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಂಕೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಾಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಕಥನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾವವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜ ಮಾತ್ರ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೂ ಜರುಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕು, ಈ ಪರಿಕರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸಗಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಪ್ರತಿರೋಧದ ಬಗ್ಗೆ ಪುಕೋನ ವಾದವು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಹಣ ಎರಡೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಯಾಗುವ ದರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು

ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ ಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೊಲಿಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಶ್ರಮ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇದೆ. ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಯುವವನಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ನೇರ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜನಸಮೂಹ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸಂಗತ ನಾಟಕದ ಥರ ಅನಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಸಂಗತಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಮೂನೆಗಳೇ ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. 1840 ತರುವಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಪಂಥಗಳು ಬಂದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜವಾದ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಪ್ರಾಣಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿಂತನಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಲನೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಯಾವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಜೀವನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇಹವಿದೆ. ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವನ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅವನ ಎದುರು ಇರುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಕ್ಷಣಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಇರಲಾರೆವು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ಥರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಕಿರುಗೂರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಹೆಂಗಸರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮಗೆ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಅದು ನೇರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು

ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕ್ರೋಡಿಕರಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಆಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ–ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಅಂಕುಶದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಲನೆ. ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 24

ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ಫುಕೋ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನೆನಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವವರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ–ಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ನೀಶೆಯು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ

ಅನುಭವವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೂ ನೀಶೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೀರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ತಬರನ ಕತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು

ನಿದರ್ಶನ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಈ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ-ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಮಗೆ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇದೆ. ಅವನು ನೀತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಸ್ಸೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಅವರು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವರು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರುಸ್ಸೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ರೂಸ್ಸೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನೀತಿವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು

ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸುಖದಿಂದ ಇರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗ ಬಂದ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ನನಪು ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ರಾಜ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್. ಅವನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ ಈಡಿಪಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ

ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರೋಚೆಯು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನೀಶೆ, ಜೀನಿಯಾಲಜಿ, ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಯಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಪ್ರತಿನೆನಪು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು. ಇದು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಡರ್ನೊ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಬರಹವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಾಯ್ಡನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಡರ್ನೊ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಆಗ ವೈಚಾರಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಯಿತು.ಇದನ್ನೇ ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವು ಬಂದಂತೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗ ಹೊಸದು. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಡಲ್ಯೂಜ್.ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಡಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು: ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅನನ್ಯತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯ ರೂಪವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸಲು ಆಗದೇ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿನವೂ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ದಿನವೂ ನಮಗೆ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು

ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ದಿನವೂ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ .ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭವನ್ನು ಅನೇಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಬಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಗ ಬಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1561– 1626) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕರೆದವನು ಇವನೇ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸೆಮಿನಾರ್. ಕಮ್ಮಟ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವೇಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಹಳೆಯ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಆದರೆ ಅದು ರಾಜರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸಭಾವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಇದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅದರಾಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರೋಹಿತರು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ – ಆ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಕೇತದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಗ್ರೀಕ್‌ನ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಾಟಕಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಭಿನ್ನ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಾಗ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖೇನ ಅದು ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 25

ವ್ಯತ್ಯಾಸ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಬಂದಿತು. ಅದು ನವ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಖಾಸಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅನಂತರ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ; ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಧ್ರುವೀಕರಣವೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದರ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ನಾವು ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು : ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ತಾನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಉಳಿವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಖಾಸಗಿಯು ಆದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಾಜವು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವುಗಳ ಚಹರೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಗೆರೆಗಳು ಬಂದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಯಾರು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬಂದಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅಂಚೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ನವೀನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗಲು ಒಂದೇ ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲು ಆದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವೂ

ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿತವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದೇ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿಮಣಾ ಮತ್ತು ದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿವೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗ ಇತ್ತು. ಸಮಾನವಾದ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸಮಾನ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವು. ಉದಾರವಾದವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಯುರೋಪಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆಗಿನ ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾನೂನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಕಾನೂನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾಪನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಈಗ ಜನರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೀನಮಯ್ಯನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿರ್ಯಾದಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮೂಗರ್ಜಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಖಾಸಗಿತನವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಈಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಬಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾಕೋಲೇಟ್ ಮತ್ತು ಕಾಫಿಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಬಾರ್ಮ್ಸ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಹೌಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಮಾತಾಡಲು ಇದ್ದ ಜಾಗವೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾಫಿ ಹೌಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಇದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಣ್ಣ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲು ಜನರು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಕುರಿತೂ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದೇ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತೆ ಆಚೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಸ್ತು ರೂಪದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ವಿವರಣೆಯು ಲಭ್ಯವಾದಂತೆ ಆಯಿತು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನರ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಜನರನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಈಗ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಿದವನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಏನು ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ಅವನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಭಿನ್ನ, ನಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಚು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಅನೇಕವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನವಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರಾಣಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅದು ಗಮನಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅದು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೇಕೂಬ್ ಸನ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಉತ್ಪಾದಕ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗನಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವು ಒಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್‌ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಾಮಧೇಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ–ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗರೂ ಓದಲು

ಸ್ವತಂತ್ರರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಏನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣ ಸಮೇತವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿದರಬೇಕು: ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸ್ವೀಕಾರವು ನಿಷೇಧಿತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದು : ನಮಗೆ ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ಪರಿಚಯವು ಆಗಿರುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಗೊತ್ತಾದ್ದು ನಮಗೆ ಶಾಲೆಯ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ. ಅವನನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನನ್ನು ನಾವು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೇಕುಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಧಾರವನ್ನು ಕಥನದ ಆಧಾರವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನವು ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಟ್ಟುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿರುಚುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಥನದ ಸಹಯೋಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ.

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ–ಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬರೆದು ತೋರಿಸಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ದೊರಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಮಾನವ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದು ದಿನವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ವಿವರಣೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ದಿನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಠ್ಯ ಮಾಡಬಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾರ್ತ್ ಬರಹಗಾರನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓದುಗನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓದುಗನು ಹೇಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಲೇಖಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲೇಖನವನ್ನು ಓದುವುದು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದನ್ನು ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಇದೆ ಎಂದು ನವ್ಯರು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಇದರ ಗುಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ ? ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥವಿಸುವಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ತಕ್ಷಣ ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹುತ್ವಕ್ಕೆ ಇಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಒಡೆದು ನವೀನವಾದ ಮತ್ತು ಅನಿಯತವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಂದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಾರ್ತ್ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ

ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಭೂತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಬರೆದುದು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇರಲಿ ಮತ್ತೊಂದೇ ಇರಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳು, ಬರಹಗಳು, ಮಾತುಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಖಚಿತಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯ ಮಾಡಲು ವಿಧಾನವೂ ಇದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು : ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ಥ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ? ಆದರೆ ಕಲೆಯ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ, ವಾಸ್ತವದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ, ಮಾತುಕತೆಯ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಸ್ಕಿಮೆಡ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ (ಸ್ಕಿಮೆಡ್ 1984 ಪು276) (ಉಕ್ತ : ಲಿಂಡಾ – ಎ ಪೊಯೆಟಿಕ್ಸ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ 146) ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದೊಳಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಂತರ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನ್ವಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನವೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ, ಡೆರಿಡಾ, ಲಕಾನ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ವಿಷಯವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಅಂದರೆ ಅದು ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವಣ ಬಿರುಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಂತರವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. : ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು

ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಇರಬಹುದು. ಅವುಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯ ಕತೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫುಕೋನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು : ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಘಟನೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಒಂದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತಿಮವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಧಿಗ್ದತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ; ಅವರ ವಾಸ್ತವಗಳು ; ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸಂವಾದಿಯಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಜೊತೆಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ದೈಹಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ನೆಲೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ

ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನಂತರ ಇದುವೇ ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ರಚನೋತ್ತರದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುರುತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವರ ಅಹಮಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆ ಥರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ರಚನೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವೇ ನಮ್ಮದಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಪುರುಷರೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ಅದು ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ತನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್‌ರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವು

ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ 'ಫ್ಯಾಲಸ್' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. 'ನಮಗೆ ಗಂಡಂಸರೇ ಬೇಡ' 'ಈ ಗಂಡಸರ ಹಣೆ ಬರಹ' ಎನ್ನುವ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಬಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ವಲಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ದಾಖಲೆಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವಣ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಹೊರಗೆ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನ್ವಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಅನುಭವ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಇದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ

ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನವ್ಯವು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಆಶಯದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಶಯದ ನಡುವೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. 1950ರ ಅನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ರಚನಾವಾದವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಕಾವ್ಯ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಚಕಿತತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ (ಡಿಫರೆನ್ಸ್)ವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇದೆ.

ನಮಗೆ ಇರುವ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಮಾಜವನ್ನು. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ನಾವು ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಯೋಗವಾದರೆ ಅದೇ ಅಕ್ಷರವು ಇನ್ನೊಂದು ಪದವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೂ ಆನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮರವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮರದ ಚಿತ್ರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ವಲೋಶಿನೋವ್‌ನ ನಿಲುವು. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸುಪ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಯಕೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಯಂತಿ ಮತ್ತು ರಫಿಯವರ ನಡುವೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಬಯಕೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪಠ್ಯದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಕ್ರೊನೊಟಾಪ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಐನ್‌ಸೆಟ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೌತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಅದರ ವೇಗವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎರಡು ದೇಹಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕ್ರನೊಟೋಪ್ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯ, ಸಂವಿಧಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾವಗೀತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸೂಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆಂತರಂಗಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಕ್ರೊನೊಟೋಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ

ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರೊನೊಟಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿತ್ರಣವು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬದುಕು ಇರುವುದು ಭಿನ್ನ, ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಒಳಗಿನವು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆಯಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಘಟಿಸಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಳೆದ ಕಾಲದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಕತೆಯು ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ಅದು ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕಿಲ್ಸ್ ಹಾಡು, ಕಿಂಗ್ ಮಸ್ಟ್ ಡೈ, ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ದಿ ಗ್ರೇಟ್, ಗೇಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಫೈ, ಪೆನೆಲೋಫಿಯಾಡ್, ದಿ ಇಲಿಯಾಡ್, ದಿ ಸಾಂಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾಯ್ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಎರಡು ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಆಗ ಹೊಸದಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಇದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗಣಿಸಿದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದವು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಾಲವೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ನಮೂದು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಚಿನ್ನದ ಯುಗ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ನಾಯಕರು ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯದ ಪಾಲಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವರನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವರು ಅತಿಮಾನುಷರೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಆಳುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳು ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಾಯಕನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಉತ್ತರವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ನಾವು ರಾಜನನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ರಾಜರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು

ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಸ ಹಾಗೂ ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಆಶಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಣಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ರಮ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಮ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅನೇಕ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದೇ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಗಂಡು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ನಿಯಮ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದವು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ದಿವ್ಯವಾದ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಮೇತ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಹಸ ಪಡುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ನಾಯಕನು ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಎದುರು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕರವಾದ ಘಟನೆಯು ಜರುಗಬಹುದು. ಪ್ರೇಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯನಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು, ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಅನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿದೂಷಕ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಮೂರ್ಖರ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ.ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗವು ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ಖರು, ವಿದೂಷಕ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಹಿರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದವು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕಕ್ಕೂ ಮೂರ್ಖತನಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚ ಅವಿವೇಕಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾರಣಪ್ಪ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಹಾಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಹುಚ್ಚರು, ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖರು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಯ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತರಹದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ನಗಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರು ಸತ್ತಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಗಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖತನ ಮತ್ತು ಅವಿವೇಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅವಿವೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇತರ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೀನ ಮಯ್ಯ. ಅವನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡಿ ಹಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ರಾಮೈತಾಳರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಏನೇನೊ ಹೇಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಅವರು ಅನ್ಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅವರು ಅನ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರೂ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡತೆಯೇ ಜನರಿಗೆ ನಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಹಜ ಜೀವನದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ .ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಚಿತ್ರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವವನಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಲೇಖಕರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೆ ಆದ ಒಂದು ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಥರ ಓದಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದಿನಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಚೀಟಿಯು ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು

ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಒಂದು ಪತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿ ವತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯರ ಕತೆಯು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಆಗ ತನ್ನ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖವಾಡವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅವಿವೇಕಿಗಳು, ಮೂರ್ಖರು ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಜ್ಜನರಲ್ಲ. ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಜ್ಜನಿಕೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಾಜೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮ್ಮಿಲನ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮೂರ್ಖರು, ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅವರು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಸಭ್ಯರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಡದಯ್ಯ ಪಾತ್ರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇದ್ದರಂತೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯ ಆಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಮನುಷ್ಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ

ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು ನಷ್ಟ ದಿಗ್ಗಜರು ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಡಂಬನೆಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಕಟುವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಹುದು. ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ಅದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಡಂಬನೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವ ಅವನತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕಿನ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇದು ತಾರ್ಕಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ಒಂದು ಸುಳ್ಳಿನ ನೋಟದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು, ಪ್ರೀತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ತಪ್ಪಾದರೆ ಆಗ ನಿಲವು ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ತಪ್ಪಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾತಿನ ವರಸೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ. ನಾವು

ಈವತ್ತು ಯಾವ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಳತೆ ಮಾಪನಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ನಮಗೆ ಅಸಹನೀಯ ಎಂದೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಎನ್ನುವವನು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾಗುವವನು ತನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿರಲಿ. ಹಳೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಕೆಲವು ಜನರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹರಿದು ಹೊಸ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರು ಹೊಸದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ್ದು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ; ನ್ಯೂಟನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಪಕಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬ್ಲೂಂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ. 1973 ದಿ ಆ್ಯಕ್ಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಪ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಪು.10) ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು.

ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಖುಶಿಯು ಬೇರೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ನೀಶೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂತ ಕವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಿಷಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಸೃಜನಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರವೂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಕಾಂಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತೀಕವು ನಿಜವಾದುದನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿತನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಿಂಬವು ಬೇರೆ ಥರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಬಿಂಬಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯುವುದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ

ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಹಕವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಟ್ಟೆಂಗಸ್ಟನ್ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ನಾವು ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವವನ ಮೂಲಕವೇ ವಾಸ್ತವವು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟವು ಕತೆಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಮಿತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಿತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ನೋಟವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಇದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಿಂಡ್ರೋಮ್ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಲಕಾನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರವನ್ನು ಲಕಾನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ನೀಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ

ವಾದಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಜಾಗವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಯಾವುದು ತುಂಬಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯುಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮನೆ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರೀ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿತೆಯು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾದದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಅರಿವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸದಾದ ಪಾಠವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಒಂದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹಿತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಾನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷಪಾತದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ. ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ

ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು : ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ಕಾರ್ಡ್ ಹಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಳತೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿಜಾತವಾದ ಬರಹವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತವು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಈವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕ್ಯಾಮರಾಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಿಯು ಬೇರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರೇಡಿಯೋ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಿಗ್ನಲ್ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕರನ್ನು ತಲುಪಿತು. ರೇಡಿಯೋ ತರಂಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಛಿದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾದವು. ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾದ ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅದು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ: ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಗ್ಯಾಲರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅವೆರಡೂ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು

ಸಂವಾದಿತನದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಜಗತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಕಟ್ಟಡವು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸೌಂದರ್ಯಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಉಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದು.

ಹೆಗೆಲ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾಲ. ಡೆಲ್ಯೂಷ್ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡಮಾಸಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮಿದಳು ಅನೇಕವನ್ನು ನಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಕ್ಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ನಕ್ಷೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೆದುಳಿಗೆ ನಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅವನು ನೋಡುವ ಜಗತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಡಮಸಿಯೋ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ನರವ್ಯೂಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ. ಮೂಲ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮೆದುಳಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿಕಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ನರಮಂಡಲವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. (ಅದೇ) ನಮಗೆ ಬರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫಾಸ್ಕಲ್‌ನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಅವನು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಒಬ್ಬ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ, ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 1623– 62) ಸ್ವಭಾವವು ನಿರ್ವಾತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇವನ ವಾದ. ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ನಮಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸೂಚಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು

ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಡಮಾಸಿಯೋ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ 198) ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಭಯವೋ ಆತಂಕವೋ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಇದು ಹೀಗಾದರೆ ಅನಂತರ ನಾವು ಚೇತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವು ನಮಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸುಖ ಎರಡೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ. ನೋವಾಗಲೀ ಸುಖವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಡೇನಿಯಲ್ ಡೆನ್ನೆಟ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಕಾಸವಾದ, ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇವನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. (1942) ಹೆಗೆಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಡೆನ್ನೆಟ್ ಈ ಮೂವರನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಜಿಜಕ್ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡೆನೆಟ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿವರಣೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಚಿಂತಕನೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿದ ಲೇಖಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವಿಗೂ ಡೆನೆಟ್ಟನ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನವೂ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಮಾನದಂಡ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇರಬಾರದು. ನಾನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಗಿಟೋ

ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ. ಜ್ಞಾನ (ಸೈಂಟಿಯಾ) ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಉದ್ಧೇಶವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ .ಇದರ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಊಹೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾದವು ಇದೆ: ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಂಕ್ರಿಟಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂಟೊಲಾಜಿಕಲ್ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹು ಮಾರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡ್ಯಾನಿಯಲ್ ಕ್ರಿಸ್ಮೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನದ ಹಾದಿಯನ್ನು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಏನಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆಗ ಆದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಶೂನ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಆಗಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲು ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಉಳಿದ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಅದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು

ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಗ್ಸ್ ಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತರಂಗ ರೂಪವು ದ್ರವ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಣವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇಂದ್ರಿಯದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬೌದ್ಧವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ದುಃಖ ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಬರುವಾಗ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ತಂದಿಲ್ಲ. ಹೋಗುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಳೆದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಓ ದೇವರೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡು ಎಂದರೆ ದೇವರು ಬರುತ್ತಾನೆಯೇ? ಮತ್ತೊಮದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕು: ಓ ದೇವರೇ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯವನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರು ಯಾರನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಯಾ ದೇವರು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಉದಾಹರಣೆಯು ಇಲ್ಲ ದೇವರು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬರದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ದೇವರನ್ನೂ ಬೈಯದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಹಿಗ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾವನ್ನು ಆಸ್ತಿಕವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಲೈಸಬೆತ್ ಕುಬ್ಲರ್ ರೋಸ್ ಕೆಲವು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತಂಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿತ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಸಿಟ್ಟು ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಕೊನೆಗೆ

ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುಲಭದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಯೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಎಲೈಸಬೆತ್ ಕುಬ್ಲರ್ ರೋಸ್ ಒನ್ ಡೆತ್ ಅಂಡ್ ಡೈಯಿಂಗ್ 1969)

ಪಾರ್ಮನಿಡೆಸ್ ಎನ್ನುವ ಗ್ರೀಕಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃತಿಯು ಆನ್ ನೇಚರ್. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅವನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲಾತೀತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವನು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಅಲ್ಲ. ನವೀನ ಪ್ಲೋಟೊನಿಸ್ಟರು ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಮೊನೊಯಿಸ್ಟರು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಒಳ್ಳೆಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಿಶ್ವದ ರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಒಬ್ಬ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೇಡು ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದೇ

ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಹಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ಲುಟೋನಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶ್ರೇ.ಷ್ಠವಾದ್ದು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೀಯಿಂಗ್ ಮತ್ತು ನಾನ್ ಬೀಯಿಂಗ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ: ಜಿಜಕ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಪಾರ್ಮನಿಡೆಸ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜಕ್ ಹೇಳಿದ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೌಟು ಎನ್ನುವುದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮರದ ತುಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದರೆ ಅದು ಸೌಟು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮೊದಲು ಇತ್ತು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ಸೌಟು ಆಯಿತು. ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದೆವು. ಅನಂತರ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಆದೆವು. ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಆಗುವ ಮೊದಲು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಥರ ಪರದೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಕೂಡಾ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕೈಕ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಯಿತು. ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್, ಯಹೂದಿ ಜನರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಲಕಾನ್ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಗುವಿಕೆಯು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಒಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು

ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಯಾವುದನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೂಚಕವು ಅಂತ್ಯ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಚಕ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಕ 1. ಸೂಚಕ 2. ಸೂಚಕ 3. ಸೂಚಕ 4. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದು ಕ್ರಯ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚಕ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಸರಪಣಿಯ ಕೊಂಡಿಗಳ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಸೂಚಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸೂಚಕಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು: ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾನು ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕ. ಅದರೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಮತ್ತೆ ನಾನು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯ ಥರ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಫ್ಯಾಲಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ಸಂಕಟ ಮತ್ತು ಅವಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಅವಳ ನೋವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅವಳ ಹಸಿವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥಾ ಅವಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರೀಕ್ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ: ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರ ಏಕತೆಯನ್ನೂ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಂವಾದವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಒಂದು ಅಡನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮೆಡೆನ್. ಅಡನ್ ಘಟನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರಾಕರಣೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮೆಡೆನ್. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಏನೋ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರ ಬದಲು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ನವೀನ ತರ್ಕವು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ರೂಪಕವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು

ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವಂತರೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಈವತ್ತು ಹಲಗೆ ಮತ್ತು ಬಳಪವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಾಗದ ಬಳಸದೆಯೇ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸಬಲ್ಲೆವು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಟೈಪ್ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಮೊಬೈಲ್ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತೇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಸುಲಲಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಮಾಡಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾರನ್ನೂ ಬೇಗ ಸಂಪರ್ಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯಗಳೂ ಇವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲು ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೊಯಾಮ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಸರಕಾರಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿವೆ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಅನೇಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನವೀನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವರು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು

ತಿಳಿಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಗಿನ ರಾಚನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಲಂಬ ಮತ್ತು ಅಡ್ಡ ಗೆರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಲಂಬ ರೇಖೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು; ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಾರ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಇದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜವು ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ವಿಧಾನವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಂತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೇ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ಇದೆ. ಅದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೂಪಕವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ

ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಭಾಷೆಗೆ, ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯ. ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. 1929ರ ತರುವಾಯ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ರಾಚನಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಯಿತು. ಸಸೂರನ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವು ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವಕಾಶವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಲ್ಲಟವೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಅದರ್ಶ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಈಗ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಇರುವ

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ನಿಗೂಢವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಗೂಢವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಆಗದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕಾರ್ಯವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದನ್ನೂ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಡಿಯಾರವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ನಮಗೆ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕ್ರೋನಸ್ ಅಂದರೆ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲದ ಗತಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಯಾನ್ ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಇದರ ತರ್ಕವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲದ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು: ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ತಮಾನವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಲವು

ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭವಿಷ್ಯವು ಮೊದಲು ಬಂದು ಅನಂತರ ಭೂತಕಾಲವು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಅದರ ಅನಂತರ ಭವಿಷ್ಯವು ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮಗೆ ಇರುವ ವರ್ತಮಾನವೇ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೂಪರಹಿತವಾದ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಕೋನಸ್ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ, ರಾಶಿ ಚಕ್ರವನ್ನು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಯೊನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಗಣನೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಗಣಿತ ಕಾಲ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಏಯಾನ್ ಅಂದರೆ ಸಮಯ, ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು, ವಯಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸ್ವಾತಿಕೆಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನು ಏಯಾನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏಯಾನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೂರು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾಲ, ಎರಡು ವಿಶ್ವ, ಮೂರು ವಯಸ್ಸು ಅಥವಾ ಕಾಲ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ತುರ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಂದರೆ ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು

ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಾಲಾಧೀನ ಎಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮತ್ತಿನ್ನೊಂದು ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಎರಡು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾವು ಹತ್ತಿರ ಬಂತು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಬಂದಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಮದುವೆಗೆ ಕಾಲವು ಕೂಡಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಕ್ರೊನೋಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ನಮಗೆ ಕಾಲದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಏಯಾನ್ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕಾಲದ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಬದಲಾಗದ ವಿನಾಶವಾಗದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯ

ಅಥವಾ ತರ್ಕಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಏಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ರಚನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಯೋಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕಗಳು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವಾಗ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಾವು ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಡಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯು ಒಡೆದು ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವ ಒಂದು ಮಣ್ಣು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಆವೆಯ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದನ್ನು ಶಾಖಕ್ಕೆ ಇಡುವುದು. ಮಡಿಕೆಯೂ ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಮಣ್ಣಿಂದ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು

ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಳೆಯದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಬರಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಕೆಲವು ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಕಾಲದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ

ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಸುಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬೊಬ್ಬೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಕಾರಣವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಚಲನೆಯನ್ನು, ನೀರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದರೋ ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನಂಬುವಂತೆ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಕೃಪೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ನೋಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಆಯಿತು ಆದರೆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ನಿಯಾಮಕನಾದ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳು ಆಧರಿಸಿದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಕಾರಣಗಳು. ಅಂದರೆ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ರೈತನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದರ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹಣೆಯ ಬರಹ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿವೇಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಯತ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೀಮಿತವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹೈಡಗಾರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತನಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಅವನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೈಡಗಾರನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಹಣವನ್ನು ಹಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೀ ಕಾಗದದ ಚೂರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನವು ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಜಗತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಚನಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಖಾಲಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಸಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಸಿವೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುವುದು, ಅಕಾಲಿಕವಾದ ಬರಗಾಲ. ಬೆಲೆಗಳ ಆವರ್ತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದು ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಕೋ ಆರ್ಕ್ಯಾಯಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್) ಬರಹದಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂತೋಷ, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ವಲಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿನೋಟ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಎರಡೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ನಾನಾ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳು, ಚಲನೆಗಳು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕತಿಯು ಒಂದು ಥರ. ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಡೆದಿದೆ. ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜನ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ. ಅದು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅನೇಕವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಪುರಾತನವಾದದ್ದು. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗೂ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಬಾಹ್ಯದ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಂತಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರಚನೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮತಲದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲಂಬದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅತಾರ್ಕಿಕ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೊರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಭಾರ. ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಅದರ ಭಾರದಿಂದ ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ. ಗತಕಾಲವು ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸುಖವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಯು ಬರೀ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗ

ಮತ್ತು ನಿರುಪಯೋಗ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳ ಮೌಲ್ಯತೀರ್ಮಾನವು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಳ್ಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನೀಶೆಗೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಯೂಸ್ ಮತ್ತು ಅಬ್ಯೂಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು ಅನ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಘಟನೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ದಾಖಲೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇದರ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪುರಾತನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೇ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರಪಳಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕ್ಷಣಗಳು ರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆದು ಬರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮೆಯಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಸಾಗಲು ಕೂಡಾ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ನಾವು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆತ್ಮವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು

ನಮಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿಶ್ವದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮನೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ನಗರದವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಚಳಿಯಿಂದ ನಡುಗುತ್ತಾನೆ. ಮಳೆಯಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಹಿರಿಯರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳು, ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಹಿಂದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಅರಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಈವತ್ತಿನ ಜೀವನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ? ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವರದಿಂದ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ನಿಲುವಿಗೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಜನರಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿನಿಕರಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇ ಭಿನ್ನ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಕಟ್ಟಿದೆ

ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಾವು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನುಂಗುವಂತೆ ನಾವು ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ನುಂಗಲಾರೆವು. ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲಿತದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಆಧುನಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು. ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಮುಖಪುಟಕ್ಕೂ ಅದರ ಒಳಗಣ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೋಟವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನಾವು ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ತರಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಕಷ್ಟವಾದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಡವುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಚಾರಿತ್ರಿಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನೀಶೆಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಗಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಸೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳವೂ ಇಲ್ಲ ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿತನವು

ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಭೂಮಿಯು ಒಂದೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹಂಚಿದ್ದೇವೆ. ಯಾರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು. ರಾಜನು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಯಜಮಾನಿಕತೆಯು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋರ್ಟಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ. ಹೈಡೆಗರ್ ಮೂಲತಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಕರ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಆಗುವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಪರಿಕರವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ನಿಂತ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಸುವಲಾಟಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು

ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಮು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವು ಕಾಮದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಗಂಡು ಕಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲಸಗಳೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಹಿಂದೆಯೇ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದುವೂ ಕೂಡಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕೆಲಸವು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳು ವಲಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹಳೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಭೂಗೋಳವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಯ ನಾಜೂಕಿನ ಮುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಆಗಿ ಕೃತಿಕತೆಯು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿವೆ ಎಂದು ನೆಗ್ರಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನು ಅವನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಲಿಂಗ ರತಿ, ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು ಈವತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಡಿಪಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಂಕೇತವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ಚಹರೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬದಲಾಗದೇ ಇರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಈವತ್ತು

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವು ಈಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಈಗ ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಲೋಕದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತೋರಿಕೆಯದು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಿತೃತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ವರ್ಗಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕಾನೂನಿಗೆ ಬಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಿನ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಮೇಲಣ ಪ್ರಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ವಾತವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನವೀನವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ನೆಲೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಸತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ದ್ವಂದ್ವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೋಧವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈಗ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ಅದು ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸತ್ತ ಪ್ರೀತಿಯ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಅಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದೇ. ಅದು ದುಃಖ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನಾಥರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್‌ಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಲು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಜನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಲಂಬನೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ನಾನು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭೇಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಪೆಂಡೆಡ್ 1975– 76) ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬರೀ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಟ್ಲರ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವ ರಾಚನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಫುಕೋ ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ನಗ್ರಿಯವರು ಸವಿವರವಾಗಿ ಇನ್ಸರ್ಜೀಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಪೂರ್ವ ಎಂದರೆ ಅದೇನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಹೆಗೆಲ್ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವದ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ಆಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಟರು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಡೆರಿಡಾ ಬಿಳಿಯರ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾಗಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೀಗಾಗಲೂ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕವು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಸೆನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ) ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯು ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಅಂದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಜೆಕ್ಟರ್ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಚಿತ್ರ ರಹಿತವೂ (ಫೀಚರ್‌ಲೆಸ್) ಕೂಡಾ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಕಂಟೆಂಟ್ ಬರುವುದು

ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಆದರೆ ಔಟ್ಸೈಡ್ ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು– ವಿಷಯ–ವಸ್ತು, ವಾಸ್ತವ–ಭ್ರಮೆ, ಕಲ್ಪನೆ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಫ್ಯಾಂಟಸಿ–ವಾಸ್ತವ ಇವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೇ ಆಗಿದೆ. 'ಪ್ರೀತಿ ಅನ್ನುವುದು ಬಡವರ ಪ್ರತಿಭೆ'. (ಕೀನ್ ನಾಟಕ)ಇದು ಕೀನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರೀತಿ ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು.

ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ದ್ವೇಷವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ವಿಷುವಲ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ (ಸೆಲ್ಫ್ ಸಫಿಶಿಯಂಟ್) ಅನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಸಂಗತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಅನ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಹರೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತಳಹದಿಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ. ಅದು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನ್ನುವುದು (ಲಾ ಆಪ್ ಐಡೆಂಟಿ) ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡ ಪಾರದರ್ಶಕ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness)

ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. "ನಾನು" "ನನಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಮಿಕೆಯು (ಇಗೋ) ಅವನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಗೋ ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ನೋಶನ್ ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಅನ್ನುವುದೇ (ಪ್ರೇಂ ವರ್ಕ) ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ, ಮರಗಿಡಗಳು ನಾಯಿ, ದನಗಳು, ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿನಯ, ಅವಿನಯ, ಸಿಟ್ಟು ಅಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness)

ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ (ಎತಿಕಲ್ ವ್ಯಾಲ್ಯೂ) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ (ಪ್ರಾಕ್ಟಿಸೀಗೂ) ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊಗಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಟ್ಟ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೈಯುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಪಟವಾದರೆ ಅದು ನಾಟಕೀಯ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಿಲುವುಗಳೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಸತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮನಸ್ಸಿನ ಚಟುವಟಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೂ (ನೋಶನ್ಗಳಿಗೂ) ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಗ್ರತೆ ಎನ್ನುವುದು (ಬೀಯಿಂಗ್ ಯುನೀಕ್ನೆಸ್) ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮುಂದಿರುವ ಅರಿವು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸೂಚನೆಯು ಕಾರ್ನಾಡರ ಹಯವದನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಿನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಮಗ್ರತೆಯುಳ್ಳ ಗಂಡಸು. ಅದು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಧನಾತ್ಮಕ (ಪೊಸಿಟಿವ್) ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕ (ನೆಗೆಟಿವ್) ಎನ್ನುವ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಧನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಆಶಾವಾದ ಎಂದೂ ಋಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರಾಶಾವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ನಿರಾಸೆ ಮತ್ತು ಆಸೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ಎನ್ನುವ ಗುಣಗಳು ನಿರ್ಣಯಗೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಇಗೋ ಅನ್ನುವುದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. (spade 1995 jeanpaul satre's being and nothingness)

ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುರಿತಾದ ನಿಜವಾದ ಎಚ್ಚರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಾರಣ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗವು ತನ್ನದಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿಧಿವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎ' ಎನ್ನುವವನು 'ಬಿ' ಎನ್ನುವವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಯಾರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಸೂಚಿಸಿದವರು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಅಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮುಖ್ಯ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಈವತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ದಮನಿತರು ಯಾರು ಮತ್ತು ಅವರು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತೆ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜಿಜಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವು ಇದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎರಡೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ (ಸಾರ್ತ್ರೆ... - Truth and Existence , p.5) ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವ ಚಾರಿತ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press)

ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಆಗುವಿಕೆಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 14)

ಹೆಗಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಈಗ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡೆಯೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಇವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವರು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯೂಟನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರಾದರೂ ನಗಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಾಖವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುವವರು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಮೇಲಿನಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ನಾವು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ದೇವರು ನಿಗೂಢವೂ ಹೌದು. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ನಂಬಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೇಗೆ ಇದು ಅನಂತರ ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಸರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕೃತಿಯು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ವರ್ತುಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾಂಟ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕಾರಣಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಖಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಎಲ್ಲವೂ ನಿಯಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಮ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾವುಕರು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಕಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನು ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾರುವವನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೋಗಿ ನಾವು ದಿನಸಿ ಅಂಗಡಿಯವನ ಹತ್ತಿರ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂವಿನ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ವರ್ತಕನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಸತಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಆಹಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕಾಂಟ್ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ರೂಪವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅವಕಾಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಜಗತ್ತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು

ಹಾಬರ್ ಮಾಸೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ (ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ 1961 ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಮಾನ್ ಪುಟ 6) ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಲೋಕದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಯಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಪರಿಧಿ. ಈ ತತ್ವವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಹಜ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಒಂದು ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡೆಲ್ಯೂಸೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯು ಇಲ್ಲ. ನೋಟದಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಡಾರ್ವಿನ ವಾದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಟ್ಟ ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನಮಗೆ ಯಾರೋ ಇಬ್ಬರು ಹೊಡೆದಾಟ ಮಾಡುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆಗ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಕಪ್ಪು ಭಾಗವು ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ವಸ್ತುವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವು ನಮಗೆ ಸೀಮಿತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಸದಾ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂಚಲತೆಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸೀಮಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೋಟದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಚಂಚಲವಾದ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ರವಾಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನೋಟವನ್ನು ನಮನೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಕಣ್ಣುಗಳು. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮೇಲನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನೋಟವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಾಣಲಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಮೂಗು ನಮಗೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮೂಗು ಮತ್ತು ಕಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಕಿವಿ ಹಾಗೂ ಬಾಯಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಗಿದ್ದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನೋಟವು ನಮಗೆ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು

ಸಿನಿಮಾ ನಮಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದೇ ಸಿನಿಮಾ. ಎರಡು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಎರಡು ಧ್ವನಿಗಳು ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಕಲೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ರಾಚನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಇದನ್ನು ಎರಡು ಥರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುವ ಸಂವೇದನೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಲ್ಲದ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ನೆನಪು, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಸಂವೇದನೆಯೇ. ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಸುನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಬರನ ಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು

ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಜ್ಞಾನ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಂಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಯಾವ ಬಾಹ್ಯದ ಕಾರಣಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೀಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಆದರೆ ಹಸಿರು ಎಲೆಯು ನಮಗೆ ಹಳದಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮದಾದ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಪರಿಕರವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಲಾವಿದ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲೇಖಕನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನು ಗೆರೆಯೆಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕನು ಚಿತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾವು ಕೂಡಾ ಇರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು, ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ದೇಹ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಯಾವ ಪಾಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಜನ್ಮವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪಾಪ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಪ ಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಈವತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪ್ರಾಸಿಕ್ಯೂಟರ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಿಗೆ ಅವನ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ನಡೆಸಿರುವ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿ ಪರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಹೊರತಾದವನು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಫಲವತ್ತಾದುದು ಹೌದು. (Gramshi Prison note book) ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ–

ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ವಾದ. ಸತ್ಯವು ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. (Jean paul Sartre, 1992, Truth and Existence the university of chicago press p. 7-8-9) ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಪಾಪ ಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆಡಂ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡಂ ಸೇಬನ್ನು ತಿಂದ ಎಂದು ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದು ಸೇಬನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಅದರ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚುಗಳು ನಮಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವು. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತಂಕವಿದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಗ್ರಹವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡದೆ ನಾವು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ – ದಿ ಕನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ 1973)

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಪಾಪ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು

ನಮಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋರಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಅಲೆಯ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ಈಜಲು ಹೊರಟರೆ ನಮಗೆ ಗುರಿಯ ಅರಿವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ನಾವು ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ನಿರ್ಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮಿಂದ ವಿನಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ದುರ್ಬಲರು ಬೇಕು, ಆದರೆ ನಾವು ಧೈರ್ಯವಂತರಾದರೆ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 1962ರಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು 2013ರಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಶ್ರೀರಾಮ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯ 1962ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈಗ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಮಯ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಗುಣಾವಗುಣಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ನವ್ಯಶೈಲಿಯ ನೈರಾಶ್ಯ, ಹಳಹಳಿಕೆ ಇವ್ಯಾವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಕತೆ ಸರಳ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಹದಿಹರೆಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ, ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಿಶ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಗಣಿತದಂತೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರನ ವಾದ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಲ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಎರಡೂ ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಒಂದು ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಗರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕತೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಭೂತದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲಿಸಿದ್ದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮೊಂಡುವಾದಕ್ಕೂ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಥಾನಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕವು ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ದಾರಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬಾರ್ತ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಬಾರ್ತ್ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಉಪಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅಳಿಸಲಾಗದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಅವರು ಆಧಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಬರಹವು ಮೂಲತಃ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗುವುದೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಕ್ಷರವೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಅಕ್ಷರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಪ್ಪು ಚಿಹ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಬರಹ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅನಂತರದ ವಾದವೆಂದು ಅನೇಕರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರಹವನ್ನು

ಒಂದು ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಖಚಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅವನು ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವು ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಓದು ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಚಲನೆಯಿಂದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿವಿಧತೆಯು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಗತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತಿಕವಾದ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೌತವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಪೋಲ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಕವೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ತರ್ಕ ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿನ ಗುಂಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಅದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಗರಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬಡವರ

ಪರವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿರ್ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಗೀತದ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ. 1950 ಮತ್ತು 60ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಪರಿಕರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ. ಅಕ್ಷರಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಈ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಓದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

⊙

ಅಧ್ಯಾಯ – 26

ನಿರೂಪಣೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೋಷಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಗತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಹೌದು. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆಧುನಿಕ

ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕ್ರಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರು ದೇವರಂತೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವು. ಅದು ತನ್ನದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಜಾನ್ ಹಾಲಿವುಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಅವರು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜನಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಆಯುಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ." ಇದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆಧುನಿಕರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಗ್ನತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಆಸ್ತಿ, ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಲಾಮರು ಬರೀ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸತ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಗುಲಾಮರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಇದೇ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಂದುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡು ಹಿಡಿದೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವಾಗ ಹಡಗು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯಾಣವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾರೋ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟವರು ಎಲ್ಲಿಗೋ ತಲುಪಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಮಡಿವಂತರು ಈ ಸಮುದ್ರಯಾನವನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯುರೋಪ್ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲರಿಮೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ

ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಊಹಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ.

ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ದುರಂತ ಮತ್ತು ವೈನೋ ದಿಕವಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವದ ದರ್ಶನವು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುರಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ನಾರ್ಥ್‌ಪ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ರೂಪಕವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಕ್ರಮವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗಿನ ಕಾಡು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಸುವರ್ಣ ಯುಗ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಜೇಕೂಬ್ ಬರ್ಕ್ ಹಾರ್ಡ್ ಈ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1818– 1897– ಸ್ವಿಸ್) (ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿ ಅವನದು). ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಐತಿಹ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಏಕ ಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಸತ್ಯವು ಎರಡು ನೋಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬರ್ಕಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಳೆಯದು ಅಂಥ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಟಾಕ್ವಿಲ್ಲೆಯು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರ್ಕಹಾರ್ಡ್ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭ್ರಮೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಬೇಡ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬರ್ಕಹಾರ್ಡ್ ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಇಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ

ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ ಇವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. (ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ – ದ ವರ್ಲ್ಡ್ ಎಸ್ ವಿಲ್ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾ ಭಾಗ 1–1909) ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಅವನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ನೋವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜಯ ಮತ್ತು ಅಪಜಯ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಯೋಚನೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಯೂಯರ್ ಬಾಕ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶೊಪೆನಾರ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಶೊಪೆನಹಾರ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಶೊಪೆನ್‌ಹಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗಬಹುದು: ಯುದ್ಧ, ಅಪಘಾತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಆಗುವ ಸುಖ ಎರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದರ ಆಧಾರದ

ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ನಿರ್ಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಶೊಫೆನ್ ಹಾರ್ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶೊಪೆನ್ ಹೊರ್‌ನಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಕೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕವು ವೈನೋದಿಕ ನಾಟಕದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇರುವುದು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು. ನಾನು ಇರುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನನಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೈಹಿಕ ಅಂತರ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಂತರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಯಂಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಶಾಪೆನ್ ಹಾರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಬರ್ಕಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವನು ಜಿಯಾಬಟ್ಟಿಸ್ಟಾ ವಿಕೋ. (1725) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ. ಈತ ಇಟಲಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ, ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮಾನವಿಕಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರು ಇಲ್ಲಿಂದ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಆಗುವವರೆಗೆ ಯುರೋಪ್ ಅಂಥಾ ಮಹತ್ವದ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ದೇಹ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸ್ವಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ-ಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಚಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕರಿಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾತ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಪದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ರೋಮ್ ಗದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಲೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಾವಾಗ ರೋಮ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಆಗ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಶಕೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ಚಿಂತನೆ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ತರ್ಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತರ್ಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿಗೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇದರ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು

ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಈ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ. ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಈವತ್ತು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಸಹಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಯಾ ಸ್ಥಳ, ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

– 2 –

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಇವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನಿಸರ್ಗವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಪಾಲುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಜನರು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕಂಬಾರರು ಋಷ್ಯಶೃಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೊರೆಗಳು ಯಾರಾದರೇನು ನಾವು ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಾತು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಡವರ ನೋವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಳುಮಕ್ಕಳು ರಾಣಿ ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್ ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಬಸವಣ್ಣನಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಕಂಬಾರರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವರ್ತಕರ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸೈನ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು, ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಬಳಕೆ ಆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇತಿಹಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆಯು ಬರದೇ ಹೋದಾಗ ನಾವು ಮಳೆಗಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಲರ್ಹವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂದಾಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರೆವು.

ಇದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥದ್ದು ಇದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದರ ಒಳಗೆ ಇರಿ ಅಥವಾ ಇದರ ಹೊರಗೆ ಇರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರ ಭಾರತಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ತುಕ್ರನ ಕನಸು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಯಕರು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ನಾಯಕರೇ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವು ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಊಹೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕೇತ, ಉದಾರವಾದ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿರುವುದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೊತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಭವೀಕರಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಆಶಾದಾಯಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು

ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಯಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಗೆಗಳು ಬೇರೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಕಾರಣವಾದವು ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಏನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡನಾಟವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ, ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು

ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬಂದ ಬರಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂದೇಹವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರವೇ ಅದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾದವು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾರಣವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವಾದವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹ್ಯೂಂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಂದ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ

ಇರುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕವಾದ ಒರದು ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ಸಮ್ಮತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲಾಕೆ ಮುಂತಾದವರು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನೈತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇತ್ತು. ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ಏಜೆಂಟರ ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಖಚಿತ. ಕಂಬಾರರು ಕಾರಣವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂದೇಹವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹವಾದವು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹುಡುಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎರಡನೆಯದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ

ಅನೇಕ ಆದಿಮ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥೋಸ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. (ಮಿಥೋಸ್ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ಲಾಟ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.) ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದ ಇರುತ್ತದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಈ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಶಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ: ಈ ಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು ? ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ,. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕಾಮಿಕ್ ವಿನೋದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತವು ಒಂದು ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಯಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಡಗಿಸಿ ಇಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ

ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಮತ್ತೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈನೋದಿಕ, ಗಂಭೀರ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಯಾವಾಗ ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಡ್ರಾಯಸನ್ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್, ಆದರ್ಶವಾದಿ, ಆಶಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವರ್ಗೀಕರಣ. ನೀಶೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರಾಕ್ತನ, ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು.

ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೀ ನಾಟಕಗಳಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೇರಿದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಕಲಾಕೃತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅದರ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೋರಸ್‌ಗಳು ಅನಂತರ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇವುಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಹೀಗೆ ಇದೆ: ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ಕಲೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ಕ್ರೋಚೆಯು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಕಲೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ತಿಳಿವಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ

ಬರಬಹುದು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ್ದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತ ಪದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನ್ಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಲ್ಲ. ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅನೇಕರು ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕರು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಾಹ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸಂಕೇತವು ಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತ, ಇಲ್ಲವೇ ರೂಪಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಹುತ್ತದೆಡೆಯೊಳ್ ಬಿದ್ದು ಫಣಿ ಸಾಯಬಹುದೆ?" ಇದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವಳು ದ್ರೌಪದಿ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದವರು ಕೂಡಾ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದಕ್ಕೂ ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ವಾರೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಳಹದಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಅಂಕಿ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು.

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ಬೇರು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿವಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೂಲದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮುಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ದಮನ ಮಾಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಡರ್ಕೆಮ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು, ಈವತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನದ ಅರಿವು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುತಿನ, ಕಾರಂತರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಕುವೆಂಪು ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವವಚನ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವಾಗ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರತೊಡಗಿದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾಂಟ್ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಿದ್ದ: "ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?" ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಂ.ಬಾ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲಂಕೇಶರ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತತ್ವರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ಅರಸರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಶ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವ ರೂಪ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಅದು ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದು

ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದುನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರ್ಶವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜುಗಾರಿಕ್ರಾಸ್‌ನ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರ್ಶವಾದವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೂ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ, ಅದು ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದರು. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಕಂಪಾಸ್, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಬದಲಾಯಿತು. ನಾವು ಬದುಕುವುದು ಅಂದರೆ ಜೀವಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಬಾಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಬಾಳು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಬೋಳು ಮಾತಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇಗ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ

ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಪಕಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನವೀನ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಆಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಾಂಬ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೂ ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಆಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಲಾಭಗಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು

ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಯಾವಾಗ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ: ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಿತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವುದು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯದ ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ, ಇದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಅನ್ವಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಸೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವನು ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವನು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಳಗೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ

ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರಾಶೆ. ನಿರಾಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಿರೋಶಿಮಾ ಒಂದು ನೆನಪು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಗುಣವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದುರಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾಯವಾಗದ ಗಾಯವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಶಾವಾದವು ಇದೆ. ನಾವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದವರು ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಶಾವಾದಿಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಯಾವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲೆವು.

ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು. ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಂಡಿಸಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ. ಗುಣವಾಗದ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಡತನ ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಆಯುಧ. ಮನುಷ್ಯನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಅವರು ಸಮಾನರು. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ ಮೆಕೆಂಜಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ – ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ದಾಖಲೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಟಣೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತನ್ನ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವು ಕುಗ್ಗಿತು. ಜರ್ಮನಿ, ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಸತ್ತರು. ಅವರು ಸತ್ತದ್ದು ಉಳಿದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಜನರ ಕೊಲೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಯುದ್ಧ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಜುಗರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ, ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೇಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡಾ ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮತ್ತು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದೇ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ರಷ್ಯಾದ ಪತನಕ್ಕೂ ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಚೀನದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ರಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಯಾಮ್ಯುಲ್ ಹಂಟಿಂಗ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಅಮೇರಿಕಾ, ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಇವೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತು ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಬಹುದಾದ ಕಥನಗಳು

ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ, ಸೂರ್ಯ ಶಿಕಾರಿಯಂಥಾ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನುವ ಗುಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೈಬಲ್‌ನ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲವಾದ್ದು ನಿಜ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂತರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಹರ್ಡರ್ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹರ್ಡರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಇರುವ ಗ್ರೀಕ್ ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಬೇಕಿತ್ತು. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಅದು ಬೇಡ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಎರಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯ ಹೀಗಾಗಿ ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಲು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಓದುವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕರು ನಾವು ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಓವಿಡ್‌ನ ಕುರಿತು. ಅವನು ರೋಮನ್ ಕವಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನದಿಯ ದೇವರು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಲಾರೆಲ್ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬುಕ್ 3 ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಿಥ್ ಆಫ್ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓವಿಡ್ ಹತ್ತಿರ ಬರುವಾಗ ಮೆಟಾಫರ್ಸಿಸ್ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರೂಪಾಂತರವಾಗುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಪುಲಿಯನ್ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಥನವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಥನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾಲಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲುಸಿಯಸ್ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೂತಃ ಇದು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಗಂಡನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ರೂಪವು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೂಶಿಯಸ್ ಎಂದರೆ ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಬೆಳಕು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮಗುವಾಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಚಹರೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ದೊಡ್ಡವರಾದೆವು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ

ದೇಹದ ಚಹರೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಕಥನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ವಿಧಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೆ: ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಧಿಯು ಕುರುಡು. ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸಬಹುದು. ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಬಹುದು. ನಮಗೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೀಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಮಗೆ ಇದು ಶನಿಯ ಕಾಟದ ಥರ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ನಾಟಕಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಣಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ರೂಪಾಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನೋಟವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಯಕನು ಹೋರಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಹೇಳುವ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ನಾಯಕನ ಜಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೂ ಒಂದು ಗೆಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ವೀರಾವೇಷದ ಒಂದು ಕಥನ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಎದುರು ನಾವು ಅಹಂಕಾರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಸರ್ವ ಶಕ್ತ. ನಾವು ಇನ್ನು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಯಾರು ನಿಜವಾದ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅದನ್ನು

ಬಗೆಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ದಂಡನಾತ್ಮಕ. ದೇವರು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪಾಪವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಂಡನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಕಥನಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಥನಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ. ಒಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದು ಅವರ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌನ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿ. ಅದನ್ನು ಮಾತು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಥನಗಳಿಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶ. ನಾವು ಒಬ್ಬರ ಜೊತಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಮಾಚಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಕತೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿತ್ಯವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ದಿನಚರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾಪನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹತ್ತಿರ ಮತ್ತು ದೂರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಧನೆ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಹುಡುಕಾಟದ ದಾರಿ. ಅನ್ವೇಷಣೆ

ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವವೂ ಹೌದು. ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕಾಲವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ಇದೆ ಬಗೆಯದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಗಳಲು ನಾವು ಮಾಡುವ ಆಕರ್ಷಕ ಶೈಲಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದು ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಲಾಪ ಮತ್ತು ಅಳು ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಳುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾದ್ದು. ಅದು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ಯಾವಾಗ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅಭವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಮೊದಲು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ನಾವು ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನದ

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ಅವುಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಊರು ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

1.	ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಿನಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ*	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 70.00
2.	ಕಿಲಾರಿ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 50.00
3.	ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)*	ಡಾ. ಎಸ್. ಮಾರುತಿ	ರೂ. 160.00
4.	ಬೆಳಕಿನ ಪಾದ *	ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ್ ಡಿ.	ರೂ. 40.00
5.	ಪಾತ್ರಗಳು ಇರಲಿ ಗೆಳೆಯ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 50.00
6.	ದೂಸ್ರಾ *	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 60.00
7.	ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ *	ಸಿದ್ದು ಯಾಪಲಾಪರವಿ	ರೂ. 40.00
8.	ಅಪರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 80.00
9.	ವಸಂತಸ್ಮೃತಿ *	ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ್	ರೂ. 70.00
10.	ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ *	ಡಾ. ಬಿ.ಹಚ್. ಅಂಜನಪ್ಪ	ರೂ. 200.00
11.	ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು	ಡಾ. ಕೆ.ಅರ್. ಗಣೇಶ್	ರೂ. 200.00
12.	ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ (ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ) *	ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ.	ರೂ. 100.00
13.	ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿತೆ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 60.00
14.	ಸೊಂಡೂರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 160.00
15.	ಲಿಖಿತ – ಅಲಿಖಿತ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 160.00
16.	ವರ್ತಮಾನ *	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ. 85.00
17.	ಗಾದೇಯ ಮಾತು *	ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೇಂಕಟೇಶ್	ರೂ. 25.00
18.	ಹಡೆ ಏರಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 25.00
19.	ನಿಜದ ಬೆಳಗು *	ಅಕ್ಕಿ ಬಸವೇಶ್	ರೂ. 30.00
20.	ವಚನ ಬೆಳಗು *	ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.	ರೂ. 70.00
21.	ವರದಿಗಾರರೇ ಈ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿ*	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 60.00
22.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 70.00
23.	ವೇದ–ತಂತ್ರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ. 90.00
24.	ಸಖ–ಸಖಿ (ಗಜಲ್‌ಗಳು) *	ರವಿ ಹಂಪಿ	ರೂ. 40.00
25.	ಆಕಾಶದ ಹಾಡು *	ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 120.00
26.	ಬಿಂಬದೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣ *	ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ್	ರೂ. 50.00
27.	ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಾರ ಕುಮಾರರಾಮ –	ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ. 250.00
28.	ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಡು *	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ. 30.00
29.	ವಾಲ್ಮೀಕಿ	ಡಾ. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್	ರೂ. 200.00
30.	ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ	ರೂ. 225.00
31.	ಕತ್ತಲ ಬೆಳಗು *	ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ	ರೂ. 40.00

32. ನವವಿಸರ್ಗ * ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ ರೂ. 130.00
33. ಕಡಲ ತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ* ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ ರೂ. 150.00
ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ
34. ಬಂಟರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಡಾ. ಶೇಖರ ರೂ. 300.00
35. ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನ ಕೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ರೂ. 150.00
36. ಈ ಕ್ಷಣ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 65.00
37. ಗಣೇಶನ ಬೆಂಗ್ಳೂರು ಯಾತ್ರೆ* ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್ ರೂ. 65.00
38. ಕೃಷ್ಣ ಕಷಾಯ * ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 100.00
39. ರಾವಣನ ಡೈರಿ ಹಾ.ಮೈ. ಸೂರಿ ರೂ. 150.00
40. ಮೊಪಾಸಾನ ಕಥೆಗಳು ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 350.00
41. ತಂತಿ ಪಕ್ಷಿ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 60.00
42. ವಕ್ರರೇಖೆ * ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್ ರೂ. 300.00
43. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ * ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ರೂ. 125.00
44. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ
– ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ * ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ರೂ. 175.00
45. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ಡಾ. ರವಿ ಛಲವಾದಿ ರೂ. 225.00
46. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ
ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ * ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ತಗಡ್ಲಿ ರೂ. 175.00
47. ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ ರೂ. 125.00
48. ಊರು ಮನೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ) ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ ರೂ. 160.00
49. ಮುಖಾ – ಮುಖಿ * ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್ ರೂ. 85.00
50. ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 160.00
51. ಅನಸೂಯಾ ಕಥೆಗಳು * ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ ರೂ. 100.00
52. ರಾಜಕೀಯ ಕಥೆಗಳು * ಡಾ. ಜಿ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ ರೂ. 100.00
53. ಜನಪದ ಕತೆಗಳು:ಆಶಯಗಳು ಡಾ. ವಾಮದೇವ ರೂ. 160.00
54. ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡಿ * ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 100.00
55. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ * ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ ರೂ. 250.00
56. ಹೃದಯವಂತ ವಿಷ್ಣು * ವಿನೋದ್ ಕುಮಾರ್ ಬಿ. ರೂ. 95.00
57. ಮಿಣ ಮಿಣ ಚೇಣಾ * ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್ ರೂ. 175.00
58. ಸನೂತನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ * ಸ್ವಾಮಿನಾಥ ರೂ. 80.00
59. ದಿಗ್ದರ್ಶಕರು* ಅರುಣ್ ಎಲ್. ರೂ. 80.00
60. ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ರೂ. 80.00
61. ಸರಸ್ವತಿ * ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರೂ. 300.00
62. ನಿಡುಗಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಕಥನ * ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್ ರೂ. 250.00
63. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು * ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ರೂ. 480.00
64. ಕಮಲದೇಸಾಯಿ ಕಥೆಗಳು ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ ರೂ. 120.00
65. ಪ್ರೀತಿ ಏನೆನ್ನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ರೂಪಾ ಎಲ್. ರಾವ್ ರೂ. 70.00

66.	ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡದ ಹಾದಿಯಲಿ	ಸುಧೇಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ	ರೂ. 160.00
67.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 60.00
68.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ. 110.00
69.	ಸಾಧಕರ ಹಾದಿ	ಕೆ.ಎನ್. ಪರಾಂಜಪೆ	ರೂ. 100.00
70.	ಸಾಧನಶೀಲ (ಡಾ.ಎ.ವಿ.ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಅಭಿನಂಧನ ಗ್ರಂಥ)		ರೂ. 225.00
71.	ಗಡಿಪಾರು	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ	ರೂ. 150.00
72.	ರಾಜ್ಯಾಯಣ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 150.00
73.	ಇಂಧನ *	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ	ರೂ. 100.00
74.	Cosmic Joke	Raghav Chinivar	ರೂ. 250.00
75.	Urbanization Industrialization In Karnataka	Dr. Chandrappa	ರೂ. 480.00
76.	ಅಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು	ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 100.00
77.	ನೀಲಕುರುಂಜಿ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು) *	ಎಂ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ. 220.00
78.	ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು *	ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಳ್ಳಾರಿ	ರೂ. 200.00
79.	ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ & ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕುಗಳು *	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 170.00
80.	ವೀರ ವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ	ಡಾ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 100.00
81.	ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು	ಡಾ. ಶೋಭ	ರೂ. 250.00
82.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–1	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 180.00
83.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–2	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 180.00
84.	ಶರ್ವಾಣಿ	ಸುನಿತಾರಾಜು	ರೂ. 70.00
85.	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು	ಡಾ. ರಾಜು ಕೆ.ಎಸ್.	ರೂ. 80.00
86.	ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಕ ರಕ್ಷಾ	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 40.00
87.	ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 60.00
88.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ–2011	ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್	ರೂ. 130.00
89.	ಸುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ*	ಡಿ.ವಿ. ರಾಜಶೇಖರ್	ರೂ. 70.00
90.	ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ತ್ರಿವಿಧಿಕರಣ*	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 250.00
91.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ನಾಟಕ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 70.00
92.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 40.00
93.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ಕಾದಂಬರಿ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 120.00
94.	ಲೋಕಾಮುದ್ರಾ (ನಾಟಕ)	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 50.00
95.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ. 110.00
96.	ಅಲ್ಲುಂಟು ನೆಂಟು	ಬಿ.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	ರೂ. 70.00
97.	ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು	ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ. 125.00
98.	ಪುಟಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು *	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ. 70.00
99.	ತುತ್ತಿಗೊಂದು ಕಥೆ (ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು)*	ಸುನೀತಾ ರಾಜು	ರೂ. 80.00

100.	ಬ್ಲಾಗಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ	ಚೇತನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ	ರೂ. 90.00
101.	ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ *	ಡಾ. ಸಿ.ಚಂದ್ರಪ್ಪ	ರೂ. 225.00
102.	ತರಂಗಿಣಿ ತೀರದಲ್ಲಿ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 225.00
103.	ಆಲೋಡನ *	ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ	ರೂ. 150.00
104.	ನಾದಲೋಕದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು	ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ	ರೂ. 150.00
105.	ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಯಾನ *	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ. 200.00
106.	ಸಂಘರ್ಷ*	ಮಾಲತೇಶ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನವರು	ರೂ. 50.00
107.	ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 100.00
108.	ಭುವನದ ಬೆರಗು *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 150.00
109.	ಅಮ್ಮಿ (Ammi Saeed mirza)	ರಾಹು	ರೂ. 470.00
110.	ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 300.00
111.	ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು*	ಡಾ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ. 150.00
112.	ಶತಪದಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ*	ಮಹೇಶ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 70.00
113.	ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ಎಸ್.ಎಚ್.	ರೂ. 80.00
114.	ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ (ಭಾಗ–2) *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 250.00
115.	ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ	ಡಾ. ಲೀಲಾವತಿ ದೇವದಾಸ್	ರೂ. 200.00
116.	ಬೇಂದ್ರೆ–ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯಾಯಾನ	ಸುನಾಥ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 350.00
117.	ಪಡು–ಮೂಡು *	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 500.00
118.	ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
119.	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
120.	ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
121.	ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ *	ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 175.00
122.	ಸೆಕ್ಯೂಲರ್‌ವಾದ:ಬುಡ–ಬೇರು	ರಾಹು	ರೂ. 300.00
123.	ಕವಿತೆಯ ಓದು	ಪ್ರಭಾಕರ ಆಚಾರ್ಯ	ರೂ. 150.00
124.	ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕಥೆ (My Feudal Lord)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
125.	ಮೈ ಫಾದರ್ ಬಾಲಯ್ಯ	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 180.00
126.	ಪೀಠಾಧಿಯಪತಿಯ ಪತ್ನಿ (Blasphemy)	ರಾಹು	ರೂ. 350.00
127.	ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಶೋಕಗೀತೆ*	ಡಾ.ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್	ರೂ. 130.00
128.	ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 500.00
129.	ಯಾತ್ರಿಕನ ಕನಸು (Alchimest)	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 160.00
130.	ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ?	ಸುನಂದ ಕಡಮೆ	ರೂ. 160.00
131.	ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ	ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ. 200.00
132.	ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳುವ ನಾಲಿಗೆ	ಡಾ.ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮಾ	ರೂ.200.00
133.	ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 500.00
134.	ಬಹುರೂಪಿ ಭಾರತ	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 250.00
135.	ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 400.00
136.	ಹೊಸಪಕ್ಷಿ ರಾಗ	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 200.00
137.	ತೇಲ್ನೋಟ	ಕು.ಗೋ	ರೂ. 150.00

138. ಆಟಗಳು ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್ ರೂ. 80.00
139. ಕನಸಿನೂರಿನ ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್ ರೂ. 80.00
140. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಹಾಸ್ಯ ಕು.ಗೋ ರೂ. 80.00
141. ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ
(One Hundred Years of Solitude)
ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 450.00
142. ಜೀವಸಿರಿ ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ ರೂ. 150.00
143. ಅಲೆಮಾರಿ ಒಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕತೆ..!(Gulliver Trevels)
ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 200.00
144. ಶಾಲ್ಮಲಿ (ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ) ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 160.00
145. ತೆರವು (ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ) ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ ರೂ. 80.00
146. ಅನನ್ಯ (ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಲೋಕನ) ಡಾ॥ ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ರೂ.160.00
147. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–1) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
148. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–2) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
149. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–3) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
150. ದಯವಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಬೇಡಿ ರಸ್ತೆ ಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್ ರೂ. 150.00
151 ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ
(Journey to the Center of the Earth) ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 225.00
152 ಕೊಡಚಾದ್ರಿ (ಸಾಧಕರ ನುಡಿ ಚಿತ್ರಗಳು) ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ ರೂ. 180.00
153 ಸುಡಗಾಡ ಕಾಯ ಡಾ. ಅನುಬೆಳ್ಳೆ ರೂ. 125.00
154 ಕರುಳ ತೆಪ್ಪದ ಮೇಲೆ ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ ರೂ. 70.00
(ಖುಷ್ವಂತ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ ಟ್ರೈನ್ ಟೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ನಾಟಕ)
155 ದೇವನೊಬ್ಬ ಬೇಕೆ ? ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ ರೂ. 150.00
156 ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 1 ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 450.00
157 ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 2 ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 450.00
158. ದಾಹ ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 200.00
159. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ (MURDER IN THE DARK)
ಡಾ. ನವೀನ್ ಹಳೇಮನೆ ರೂ. 80.00
160. ಆಮೇನ್ – ದಮನಿತ ದೀದಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸ್ಮಿ ರೂ. 240.00
161. ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 350.00
162. ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕಥೆಗಳು ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 210.00
163. ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ರಾಹು ರೂ. 225.00
164. ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂದನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 350.00
165. ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ ರೂ. 100.00
166. ಜೀವನವೆನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ! ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್ ರೂ. 250.00

167. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು — ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ — ರೂ. 300.00
168. ಕರುಣಾಳು, ಬಾ ಬೆಳಕೆ (FEVER) — ಅನಸೂಯದೇವಿ — ರೂ. 180.00
169. ದಾಂಪತ್ಯ ಯೋಗ — ಡಾ. ನಾ ಮೊಗಸಾಲೆ — ರೂ. 180.00
170. ಅಜೇಯ (The Count of Monte Cristo) — ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ — ರೂ. 400.00
171. ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು — ಶಿರೀಷ ಜೋಶಿ — ರೂ. 100.00
172. ಚಮತ್ಕಾರಿ ದೇಹ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಮನಸು — ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ — ರೂ. 150.00
173. ಕಸ್ತೂರಬಾ — ಡಾ.ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎಂ. ನಿಂಬರಗಿ — ರೂ. 300.00
174. ಇದು ವಿದಾಯವಲ್ಲ — ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ — ರೂ. 160.00
175. ಎಲ್ಲೇ ಮೀರಿ (N GUGI W THIONG 'O) — ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್ — ರೂ. 200.00
176. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚೀನೀ ಕಥೆಗಳು — ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ — ರೂ. 230.00
177. ಹಿಮ (ORAHAN PAMUK) — ಡಾ. ಕೆ.ಎಸ್. ವೈಶಾಲಿ — ರೂ. 550.00
178. ಡೋರಿಯನ್ ಗ್ರೇನ ಬಾವಚಿತ್ರ (Picture Of Dorean greay) — ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ — ರೂ. 160.00
179. ಕಥನವಕಾಶ (ಅನುವಾದಿತ ಕತೆಗಳು) — ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ — ರೂ. 150.00
180. ಪ್ರೀತಿಯ ನಲವತ್ತು ನಿಯಮಗಳು (THE FORTY RULES OF LOVE) ELIF SHAFAK — ಮಮತಾ ಜಿ ಸಾಗರ — ರೂ. 400.00
181. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ–ಶ್ರೀ ದರ್ಶನ — ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ. ದೇಸಾಯಿ — ರೂ. 150.00
182 ಭಾಮಾ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ — ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್ — ರೂ. 180.00
183 ಅಷ್ಟವಕ್ರನೂ ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರಿಯೂ (THE HUNCH BACK OF NOTRE DAME) — ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ — ರೂ. 225.00
184 ರಾತ್ರಿ ಕಪ್ಪು.... ಕೊಡ ಕಪ್ಪು — ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ — ರೂ. 200.00
185 ಲಾಸ್ಟ್ ಲೋಕಲ್ ಲೋಸ್ಟ ಲವ್ — ರಾಜೀವ್ ನಾಯಕ್ — ರೂ. 120.00
186 ವಿವಾಹ ಬೋಜನವಿದು — ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್ — ರೂ. 120.00
187 ನೆನಪಿನಂಗಳದಲ್ಲಿ ವೈಯನ್ಕೆ, ವಡ್ಡರ್ಸೆ, — ಪೂಜಾರಿ ಚಿದಂಬರ ಬೈಕಂಪಾಡಿ — ರೂ. 140.00
188 ನನ್ನವರು (MAVALLU) — ಸುಲೋಚನ — ರೂ. 190.00
189 ವಯನಾಡಿನ ಕನಸು — ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ — ರೂ. 100.00
190 ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ — ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. — ರೂ. 260.00
191 ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು — ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. — ರೂ. 350.00
192 ದಡವ ಹಡೆದ ನದಿ (ಕವಿತೆಗಳು) — ಎಚ್.ಎನ್. ಈಶಕುಮಾರ್ — ರೂ. 100.00
193 ಭಾರತದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದ್ಯಮ — ಅಭಿಲಾಷಾ ಆರ್. — ರೂ. 100.00
194 ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ (ಕಾದಂಬರಿ) — ವೆಂಕಟಗಿರಿ ಕಡೇಕಾರ್ — ರೂ. 170.00
195 ಆಕಾಶದ ಕರೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು) — ಡಾ. ಅನಸೂಯಾದೇವಿ — ರೂ. 350.00
196 ಬುಡಕಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ — ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ — ರೂ. 170.00
197 ಮರಳ ದಿಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ (The women in the dunes) — ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ — ರೂ. 160.00
198 ಉಪೇಂದ್ರನಾಥ ಅಶ್ಕರರ ಐದು ನೀಳ್ಗಥೆಗಳು — ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ — ರೂ. 100.00

199 ಮಾಫಿಯಾ ಕೆ.ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್ ರೂ. 540.00
200 ಲುಷನ್‌ರ ಆಯ್ದ ಹತ್ತು ಕಥೆಗಳು ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 150.00
201 ಆಲಂಪನಾ ಶ್ಯಾಮಲಾ ಮಾದವ ರೂ. 250.00
202 ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಕಾಫಿ ಅನು ಬೆಳ್ಳೆ ರೂ. 180.00
203 ಮಲಾಣ್ ಶಾಂತನಾಯ್ಕ ಶೀರಗಾನಹಳ್ಳಿ ರೂ. 310.00
204 ಮಲೆಯಾಳದ ಮಹಿಳಾ ಕಥನ ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 270.00
205 ಮಾರಾಟಗಾರನ ಸಾವು ಎಂ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ ರೂ. 140.00
206 ಜೆನ್ ಅನುಭವ ವಿಜಯ್‌ನಾಗ್ ರೂ. 360.00
207 ದೇಸಿ ದಿಬ್ಬಣ ಡಾ. ಕೆ.ಎಲ್. ದಿವ್ಯ ರೂ. 220.00
208 ಗೋಡೆ ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್. ದ್ವಾರಕನಾಥ್ ರೂ. 400.00
209 ಕಥೆಗಳ ಕಟ್ಟು ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ ರೂ. 350.00
210 ಒಲವು ತುಂಬಿದ ದಾರಿ (ಪ್ರೇಮ ಕಥನಗಳು) ಕೇಶವ ಮಳಗಿ ರೂ. 280.00
211 ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ–1 ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ ರೂ. 600.00
212 ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ–2 ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ ರೂ. 425.00
213 ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ ಗಂಧರ್ವ ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ ರೂ. 350.00
214 ಒಂಟಿದನಿ (ಬೋರಿಷ್ ಪಾಸ್ತಾರ್‌ನಕ್) ಕೇಶವಮಳಗಿ ರೂ. 260.00
215 ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 530.00
(Paralex veiw. Salvoj zizek)
216 ಗಾನ್ ವಿತ್ ದ ವಿಂಡ್ ಶ್ಯಾಮಲ ಮಾಧವ ರೂ. 750.00
217 ಕಥಾ ಸಮಾಹಾರಂ ಪ್ರಭಾಕರನ್ ಕೆ. ರೂ. 150.00
218 ವದರಿಂಗ್ ಹೈಟ್ಸ್ ಶ್ಯಾಮಲ ಮಾಧವ ರೂ. 400.00
219 ನನ್ನ ಬದುಕು (My Life) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ತಟ್ಟಿಮನಿ ರೂ. 125.00
ANTON CHEKHOV
220 ಆರ್ತ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಗೀತಾ ಶೆಣೈ ರೂ. 150.00
221 ಮೂರನೆ ದಡ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಎ.ಎನ್. ಪ್ರಸನ್ನ ರೂ. 220.00
222 ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ರೂ. 160.00
223 ಸಫಾ ಪ್ರಸಾದ್ ನಾಯ್ಕ್ ರೂ. 350.00
224 ಹಲವು ಜೀವನ ಹಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಎನ್. ಶ್ರೀಧರ್ ರೂ. 200.00
225 ಜಪಾನೀನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯ್ ನಾಗ್ ರೂ. 200.00
226 ನವಿಲು ಪುರಾಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ.ಈ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ರೂ. 450.00
227 ಶಬರಿಗಾದನು ಅತಿಥಿ ದಾಶರಥಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 125.00
228 ಪಡೆಯದ ಭಾಗ್ಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 125.00
229 ಗೂಳಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ನಲ್ಲತಂಬಿ ರೂ. 225.00
230 ನೀರದೀವಿಗೆ ಕೆ.ವೈ.ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ರೂ. 260.00
231 ವೈದ್ಯಕೀಯ ವೃತ್ತಿ ಉದ್ಯೋಗ ಉದ್ಯಮ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಹು ರೂ. 325.00
232 ಬದುಕಿರುವುದೇ ಕಥೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ರೂ. 725.00
233 ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 220.00
234 ತಣ್ಣನೆಯ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು ಡಾ.ಕೆ.ಎಲ್.ದಿವ್ಯ ರೂ. 170.00

235 ಹೆರೊಡೊಟಸನ ಸಮರ ಕತೆಗಳು ಶಿವರಾಮಯ್ಯ
ಡಾ.ಎಚ್.ವಿ.ರಂಗಾಚಾರ್ ರೂ. 275.00
236 ಒಂದು+ ಮತ್ತು ನೂರುಕಥೆಗಳು ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಈ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ರೂ. 350.00
237 ಮನಸು ಮಾಗಿದ ಸುಸ್ವರ ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 350.00
238 ಬುದ್ಧ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಮತ್ತು ನಾನು ಅಶೋಕ್ ರೂ. 160.00
239 ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ರೂ. 150.00
240 ಮಲೆಯಾಳದ ಪೆಣ್ ಕಥನ ಕಮಲ ಹೇಮ್ಮಿಗೆ ರೂ. 320.00
241 ಸೂರ್ಯ ಶಿಖರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ.3 20.00
242 ದಲಿತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ : ಭಾರತೀಯ ಭೌತಿಕವಾದ
ಚಾರ್ವಕ ದರ್ಶನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ ರೂ. 210.00
243 ಈಡಿಪಸ್ ಮತ್ತು ಅಂತಿಗೊನೆ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 125.00
244 ಪ್ರಶಾಂತ ನೀಲಾಕಾಶ ಉಷಾಶ್ರೀ ರೂ. 550.00
TEN THOUSAND MILES WITH CLOUDS
245 ಸುಂದರವನದಲ್ಲಿ ನೊಣದ ರಾಜ್ಯಭಾರ
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಸುನೀತ ಕುಶಾಲನಗರ ರೂ. 120.00
246 ನಖಶಿಖಾಂತ (ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಥೆಗಳು) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಪ್ರಭಾಕರನ್.ಕೆ ರೂ. 275.00
247 ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು ಪರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್ ರೂ. 180.00
248 ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದೆ ಜೇಡ ಬಲೆಯ.....* ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ರೂ. 200.00
249 ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 400.00
250 ಅನುಪಲ್ಲವಿ ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ ರೂ. 160.00
251 ಕಥೆ- ಚಿತ್ರಕಥೆ ಶಶಿಧರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ರೂ. 200.00
252 ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ರೂಪ ಹಾಸನ ರೂ. 50.00
253 ನಕ್ಷತ್ರ ನೋಡುತಾ.... ತಮ್ಮಣ್ಣ ವೀಗಾರ ರೂ. 100.00
254 ತಾರೆಗಳ ದುನಿಯಾ ಶಶಿದರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ರೂ. 100.00
255 ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಹುಡುಗಿ ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ ರೂ. 160.00
256 ರೀ ಮೇಡ್ ಇನ್ ಅಮೆರಿಕ ವಿಜಯ್ ಬಾರದ್ವಜ್ ರೂ. 250.00
257 ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 220.00
258 ಆಧುನಿಕೊತ್ತರವಾದ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 350.00
259 ದ್ರೌಪದಿ ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ ರೂ. 500.00
260 ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ ಪ್ರಮೋದ್ ಮತಾಲಿಕ ರೂ. 150.00
261 ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕತೆಗಳು ಪರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್ ರೂ. 320.00
262 ಹಳ್ಳಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಡು (ಹೆಚ್.ವಿಶ್ವನಾಥ್ ಆತ್ಮಕತನ) ಹೆಚ್.ವಿಶ್ವನಾಥ್ ರೂ. 175.00
263 ಎಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಸರಳ ರಾಮಾಯಣ ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ ರೂ. 350.00
264 ಮಾತು ಮಾತು ಮಥಿಸಿ... ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ರೂ. 380.00
265 ಕಣಜ ಪ್ರಮೋದ್ ಮುತಾಲಿಕ ರೂ. 225.00
266 ಹಿಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮಾತೀರ್ಥ ರೂ. 220.00
267 ಹಿರೋಶಿಮಾದ ಹೂವುಗಳು ಡಾ. ವಿಜಯ್ ನಾಗ್ ಜಿ ರೂ. 180.00
268 ಕುರುಡು (Blindness) ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 325.00

269	ಲೇಡಿ ಚಾರ್ಟಲೀಸ್ ಲವರ್	ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್	ರೂ. 500.00
240	ಚಲಂ (ಆತ್ಮಕಥೆ)	ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ	ರೂ. 400.00
271	ಬೆಳಕೂ ಅದೆ, ಕತ್ತಲೆಯೂ ಅದೇ	ಡಾ.ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ	ರೂ. 280.00
272	ಮುತ್ತು (Pearl)	ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ	ರೂ. 150.00
273	ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು (ABDULRAZAK GURNAH)	ಜೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ	ರೂ. 150.00
274	ಡೈರಿ ಆಫ್ ಎ ಎಂಗ್ ಗರ್ಲ್	ನಾಗರೇಖಾ ಗಾಂವ್ಕರ್	ರೂ. 450.00
275	ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮನ ಕಥನ	ಸೃಜನ್ ಗಣೇಶ್ ಹೆಗಡೆ	ರೂ. 360.00
276	ಶಂಭಾಲ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಡಾ. ಜಯಲಲಿತಾ	ರೂ. 270.00
277	ಸ್ವರ್ಗ (NOBLE PERIZE WINNER)	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಬಿ. ಶರಣಪ್ಪ	ರೂ. 320.00
278	ಅನಂತ್ಯ	ಸುನೀತರಾಜ್	ರೂ. 400.00
279	ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ (ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು)	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ	ರೂ. 290.00
280	ಹೊನ್ನ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ	ವಸಂತಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವರ	ರೂ. 120.00
281	ಚಾಂಡಾಳನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ (INTERROGATTING MY CHANADALA LIFE)	ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ	ರೂ. 325.00
282	1984	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 275.00
283	ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ. 125.00
283	ಬಿಜಾಪುರ ಡೈರಿ	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ	ರೂ. 225.00
284	ರನ್ನಿಂಗ್ ನಾವೆಲಿಸ್ಟ್ (Haruki Murkami)	ರವಿಕುಮಾರ್ ಹಂಪಿ	ರೂ. 160.00
285	ಹಾಜಿ ಮುರಾದ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು	ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್	ರೂ. 700.00
286	ಹೊಕ್ಕುಳು	ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	ರೂ. 400.00
287	ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ	ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	ರೂ. 350.00
288	ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ (NO LONGER HUMAN)	ವಿಜಯ ನಾಗ್ ಜಿ	ರೂ. 140.00
289	ನಾನೆಂಬುದು ಕಿಂಚಿತ್ತು (ಆತ್ಮಕಥನ)	ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	ರೂ. 425.00
290	ಎಲ್ಲೆಗಳ ಮೀರಿ (ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕಿಯರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು)	ಶ್ರೀದೇವಿ ಕೆರೆಮನೆ	ರೂ. 225.00
291	ಸಾಹಸ ಬೀಮ ವಿಜಯ	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 475.00
292	ಆದಿಪುರಾಣದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ದಾರಿಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 600.00
293	ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 750.00
294	ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 400.00
295	ಶರಣರ ನಾಡಿನ ಸೂಫೀ ಮಾರ್ಗ	ಪರ್ವಿನ್ ಸುಲ್ತಾನಾ	ರೂ. 650.00
296	ಹೆಣವಾಗುತಿರುವ ಗಣರಾಜ್ಯ The crooked timber of new india (Parakala Parbhakar)	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಹು	ರೂ. 300.00
297	ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನಲೆ – ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
298	ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
299	ಭವ್ಯ ಭೂಮಿ The Good Earth , Pearl S Buck - Nobel Prize Winner	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ಶ್ರೀನಾಥ್	ರೂ. 425.00

300 ಛತ್ರಪತಿ ಶಿವಾಜಿ (RANJIT DESAI) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಹು ರೂ. 1200.00
301 ವೃದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 180.00
(The old Man And Sea) Ernest Hemingway- Nobel Prize Winner
302 ದಿ ಕಾಲ್ ಆಫ್ ವೈಲ್ಡ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಜೆ.ವಿ. ಕಾರ್ಲೋ ರೂ. 260.00
The Call of the Wild -Jack London
303 ಹೃದಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ವಿಜಯ ನಾಗ್ ರೂ. 250.00
KoKoro Novel (Kokoro: Sensei no isho) BY : Natsume Soseki
304 ಭೂಮಿ (ಕಾದಂಬರಿ) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ರೂ. 400.00
EARTH- Émile Zola (Émile Édouard Charles Antoine Zola)
305 ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗಳು ಅಡಗೂರು ಹೆಚ್. ವಿಶ್ವನಾಥ್ ರೂ. 140.00
306 ದೇವಿ ಕುರುಬತಿ–ಐಗುಪ್ತದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಐಸಿರಿ
ದಂತಕತೆಯಾದ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ರಾಣಿ ಡಾ. ಶುಭದಾ ಎಚ್.ಎನ್. ರೂ. 260.00
A Tale of An Ancient legendary Egyptian queen
307 ಕ್ಯಾಂಡೀಡ್ – ವೋಲ್ಟೇರ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 230.00
308 ಪಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ(ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು) ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 680.00

* ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ



ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ-ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ 'ಸೆಲ್ಫ್' ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು (ಮೋಡರ್ನ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು) ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾಧಕ್ಕೆ ಫುಕೋ ಕೆಲವು ಬಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನೀರಿನೊಳಗೆ ಇರುವ ಮೀನಿನಂತೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಜೀವಿಸಬಲ್ಲದು. ಹೊರೆಗೆ ತೆಗೆದರೆ ಅದರ ಉಸಿರಾಟವು ಇಲ್ಲ.



ಪುಸ್ತಕ

145

CRITISISM

₹500